VOIE, Revue trimestrielle russe

CALE

ORGANUL GÂNDULUI RELIGIOS RUS. editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea lui B. P. VYSHESLAVTSEV.

În cărțile anterioare, articolele „Ways” au fost publicate de următorii autori: H. N. Alekseev, P. F. Anderson, N. S. Arsenyev, M. Artemyev, P. Arshanbo (Franța), N. Afanasyev, S. S. Bezobrazov (ieromonahul Kassian), E. Belenson, N. A. Berdyaeva, P. Bitsilli, N. Bubnova, prot. S. Bulgakov, R. Walther, B. P. Vysheslavtsev, V. Weidle, Frank Gaven (America), M. Georgievsky, S. Gessen, H. II. Glubokovsky, I. HofiigtETTER, V. Grinevich, Ieromonah Lev Gillet, L. A. Zander, V. A. Zander, N. Zernova, V.V. Zynkov-skago, pr. A. Elchaninova, P. K. Ivanova, Yu. Ivasek, V. N. Ilyin, A. Karpova, L. P. Karsavina, A. Kartasheva, N. A. Klepinina, S. Kavertz (America), K. Kern (Anglia), G. Kolpakchi, L. Kozlovsky (f). (Polonia) Maritain (Franța), K. Mochulsky, Ya. Menshikov, P. I. Novgorodtsev (t), prot. Nalimov (f), S. Ollard (Anglia), A. Pogodin, R. Pletnev, A. Polotebneva, V. Rastorguev, N Reimers, A. M. Remizov, D. Remenko, Russian Inok (Rusia), Yu. Sazonova , Contele A Saltykov, N. Sarafanov, K. Serezhnikov, E. Skovtsova (Mama Maria), I. Smolich, V. Speransky, f. A. Stepun, I. Stratonov, V. Seseman, P. Tillich (Germania), N. Timashev, S. Troitsky, Prinț. G. N. Trubetskoy (f), N. Turgeneva, N. O. Fedorova (ț), G. P. Fedotova, pr. G. V. Florovsky, S. L. Frank, prot. S. Chetverikov, D. Cijevski, W. Eckersdorf, G. Ehrenberg (Germania), preot. G. Tsebrikova, L. Shestova, Prinț. D. Shakhovsky (ieromonah Ioan), aerată Augustine Yakubiziak (Franţa).

----- Adresa redacției și biroului: -

10,BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Prețul emisiunii a 42-a: 10 franci.

Taxa de semnătură - în anul fr. 35. - (4 carti).Abonamentul se accepta la sediul revistei.

Nr. 42. IANUARIE - MARTIE 1934   Nr. 42.

CUPRINS: p.

Geraat: Le Vicoale Hettnaae de VUIlers

Biblioteca „Runivers”

PROBLEMA PUTERII SI SENSUL EI RELIGIOS

Puterea este ceva mai problematic și misterios. Este misterios în esență, în natura sa socială și psihologică și problematic în valoare. Puterea este ceea ce atrage și respinge cel mai mult oamenii, ceea ce ei adoră și urăsc în același timp - acești „rebeli care caută pe cineva căruia să se închine înaintea”. În putere există ceva divin și ceva demonic.

Există un mistic al puterii și acesta este un mistic teribil al unui demon cu două fețe. Acesta este motivul pentru care conducătorii au două fețe:

„Așa a fost acest conducător să falsifice obiceiul în sufletul și în viața arlechinului...

Și asta se spune despre „fericitul” Alexandru, spus subtil și pătrunzător și fidel caracterului ruso-bizantin al regilor; dar nu este complet corect: Alexandru a purtat în suflet o tragedie vie a puterii, o antinomie vie a puterii, afirmarea și negarea ei, știa că puterea este asociată cu crima tiranică și tirania, cu eliberarea și înrobirea și nu ar putea niciodată. obișnuiește-te pe deplin cu această „opoziție”. Cum a rezolvat el antinomia puterii, antinomia binelui și răului conținute în ea? (Aceeași tragedie pe care Pușkin a pus-o în inima lui Boris Godunov). Tragismul este „deznădejdea situației”, o aporie, și totuși a găsit o cale de ieșire în marea sa plecare, care amintește de marea plecare a lui Buddha. Există o trăsătură indiană în această renunțare și renunțare la putere, putere, strălucire, măreție. Și se repetă în soarta lui L. Tolstoi cu mica lui plecare, care ar fi fost comică dacă nu s-ar fi încheiat cu moartea.

În renunțarea la putere a lui Alexandru și în negarea puterii a lui Tolstoi există însă nu numai un element indian de renunțare și nerezistență, ci și un element pur creștin de anarhism autentic, care străbate întreaga Biblie de la ungerea regilor până la Apocalipsă și sună cel mai clar în cuvintele lui Hristos: Împărați pământului către împărăție yut și domnii stăpânesc, să nu fie așa între voi! Aceste cuvinte au fost auzite și împlinite de Alexandru. Și în momentul în care a devenit Fiodor Kuzmich și nu se temea de bici, nu era mai puțin, dar mai mult, poate, creștin, decât în momentul ungerii sau al victoriei asupra lui Napoleon. Monarhiștii ruși, care cred că viziunea creștină despre putere și împărăție este exprimată în întregime în

ungerea țarilor, uită de obicei vechiul obicei al țarilor din Moscova, de a accepta schema înainte de moarte, adică de a renunța la putere în numele lui Hristos . . Dar se poate lepăda în numele lui Hristos numai de la cei de jos, și nu de la cei de sus, doar de la cele trecătoare și nu de la cele veșnice. Astfel, puterea a fost recunoscută ca un principiu tranzitoriu inferior: „Să nu fie așa între voi”. Dacă acest obicei de a părăsi și de a renunța la lume și putere a fost amânat până în ultima clipă și, ca să spunem așa, nu a fost luat în serios, rămânând un rit simbolic al morții, atunci Alexandru, dimpotrivă, l-a dus la îndeplinire în întregime și în toate. profunzimea semnificației sale; iar acest sens constă în afirmarea păcătoșeniei fundamentale a puterii.

Prin întreaga Biblie, de la prima carte a Regilor până la Apocalipsă, trece ideea păcătoșeniei puterii. Samuel știe că „a înființa un rege” înseamnă „a-l respinge pe Dumnezeu” (1 Samuel 10:19). El știe că oamenii fac „mare rău cerând un rege” și, în mod surprinzător, oamenii înșiși sunt nevoiți să admită acest lucru (ib. 12, 17-19). Samuel avertizează poporul că puterea înseamnă tiranie și, în cele din urmă, pronunță următoarea profeție: „și voi înșivă veți fi slujitorii lui și veți striga în vremea aceea din cauza împăratului vostru, pe care l-ați ales pentru voi, dar atunci Domnul nu vă va asculta. ” (ib. 8, 7-18). Toată istoria este o confirmare nesfârșită a acestei profeții. Aceasta este concepția evreiască antică despre putere. Îl găsim printre profeți, pentru care cel mai înalt rău de pe pământ este întotdeauna întruchipat în marea tiranie (Nabucodonosor).

Evanghelia dezvoltă această idee mai deplin și mai profund: ca răspuns la o cerere de putere și primat, Hristos le spune ucenicilor săi:

să nu fie așa, ci cine vrea să fie mare între voi, să fie slujitorul vostru, și cine vrea să fie primul dintre voi, să fie rob tuturor” (Mat. 20, 25-28. Luca 22. 24-27.Marcu 10, 42-45).

Aceste cuvinte sunt reproduse cu perseverență și acuratețe uimitoare în toate cele trei evanghelii sinoptice și, în special, cu foarte multe detalii în Marcu, care este atât de crunt cu cuvintele, iar în a patra evanghelie sensul lor este întruchipat în actul simbolic de spălare a picioarelor (*)..

Poate că aici este potrivit să vorbim despre „Slujirea Regală a lui Hristos?” Da, dar este serviciu, nu sub forme de putere. Nu acesta este ministerul despre care s-a spus că „monarhul este primul slujitor al statului”. Calea slujirii creștine este opusă măreției și puterii pământești, căci slujitorul este opusul stăpânului, iar sclavia este opusul dominației. Hristos a respins puterea statului, oferită lui de două ori, în deșert și în Ierusalim, ca ispită a diavolului. Pentru aceasta, el a fost în esență trădat de Iuda și respins de marii preoți și părăsit de oameni: el nu era mesia conducător și nu s-a coborât de pe cruce.

Este ceva demonic în putere, este în esența lui „de la diavol”: „și diavolul i-a zis: Îți voi da putere peste toate aceste împărății și slava lor, căci ea este trădată de lume, și eu dau i-o oricui vreau.” Condiția pentru obținerea puterii este închinarea diavolului (Luca 4:5-8; Mat. 4:8-9). Acesta este poate cel mai puternic lucru care s-a spus vreodată împotriva principiului puterii, împotriva etatismului, uneori chiar nu pare prea puternic. Dar Apocalipsa confirmă și întărește: demonismul puterii va crește în istorie, „fiarei” și Antihrist i se va da mare putere asupra tuturor popoarelor pământului și o va primi din mâinile balaurului (diavolului) tocmai în virtutea împlinirii condiției de putere: întreg pământul se va pleca înaintea diavolului (An . 12) (**)

Poate că nu există carte mai nemiloasă față de regi și conducători decât Apocalipsa, care aruncă păsărilor de pradă „cadavrele regilor, cadavrele celor puternici, cadavrele comandanților a mii de oameni” pentru a pregăti calea pentru a doua. venirea Logosului (Ap. 19 11-21).

Această temă a anarhismului străbate întreaga Biblie, la fel cum străbate întreaga istorie și gândire despre om.

♦) Aici oferim o traducere sintetică a tuturor celor trei texte împreună.

**) Prin urmare, nu se poate explica cuvintele diavolului în pustie ca pe o exagerare și o minciună.

stva. Totuși, de aici ar fi prematur să se afirme „anarhismul creștin”. Există un anarhism naiv care ignoră antinomia puterii, care afirmă antiteza neputinței și nu înțelege sensul tezei puterii. Puterea este în esență antinomică: este o valoare pozitivă și negativă, este „de la diavol” – și este tot „de la Dumnezeu”. „Nu există autoritate, dacă nu de la Dumnezeu, autoritățile existente sunt stabilite de la Dumnezeu. De aceea, cine se împotriveste autorităţii, se împotrivesc rânduielii lui Dumnezeu” (R Rom. 13). Cine nu a citat acest minunat capitol din Ap. Paul? Istoria i-a admirat și s-a supărat alternativ cuvintele. Uneori provoacă uimire și se pare că acesta nu este un cuvânt prea puternic - la fel cum afirmația că toată puterea aparține diavolului părea prea puternică. Dar Biblia își afirmă toate temele cu cea mai mare forță.

„Nu există putere decât de la Dumnezeu” nu este deloc invenția lui Pavel, așa cum afirmau uneori cei care erau indignați de aceasta. Nu, sub fiecare teză a apostolului și a primului filozof al creștinismului, se poate înlocui zicala lui Hristos. „Nu ar fi avut putere asupra mea, dacă nu ți-ar fi fost dată de sus”, așa i-a spus lui Pilat. „Al Cezarului lui Cezar, al lui Dumnezeu lui Dumnezeu”, spune El, prescriind împlinirea cerințelor legale ale puterii și amintind că El nu a venit pentru a încălca legea, ci pentru a o completa. În toată Biblia, în istorie, în gândirea umană, tema valorii, sfințeniei și divinității puterii, opusul anarhismului (*), sună cu nu mai puțină forță. Puterea este o adevărată „binecuvântare” pentru națiuni, există

regi precum David și Solomon. Vechiul Testament și Biserica Noului Testament dau ungerea împărăției. Există regi și prinți evlavioși, evlavioși și chiar sfinți care au botezat națiuni. Și în viitor, puterea poate face lucruri grozave. Apocalipsa prevede o „împărăție a sfinților de o mie de ani” care va domni cu Hristos.

Dar cel mai important și mai puternic lucru care aparent indică divinitatea puterii este că în Biblie Dumnezeu este întotdeauna numit Regele cerului și al pământului, „Atotputernicul” (pantokrator), iar Hristos este numit Rege, căruia „toată puterea”. în cer și pe pământ a fost dat ” , iar transfigurarea și îndumnezeirea lumii este întotdeauna desemnată ca Împărăția lui Dumnezeu. Este simbolul central al Vechiului și al Noului Testament.

Aceasta este minunata antinomie a puterii: puterea este de la Dumnezeu.

♦) Ap. Petru vorbește despre autoritate exact în același mod ca și Pavel (1 Petru 2:13-18), deși se face referire la el mai rar.

ha, și putere de la diavol. Să reproșăm creștinismului și Bibliei că au „cea mai profundă contradicție interioară?” Dar la urma urmei, lumea și omul și toată ființa constă din cele mai profunde contradicții interne: lumea este finită și nesfârșită, frumoasă - și „totul zace în rău”, omul este muritor și nemuritor, el este „rege și sclav, vierme și dumnezeu." Contradicțiile sunt cu adevărat cele mai profunde și, prin urmare, sunt văzute doar de cei care sunt capabili să privească în adâncurile misterioase ale ființei. Filosofia și misticismul în percepțiile lor sunt la fel de antinomice precum viața și istoria sunt antinomice în tragediile lor. Sensul creștinismului, sensul unei mari religii, constă în faptul că supraviețuiește și rezolvă cele mai profunde contradicții, cele mai profunde tragedii ale vieții. Prezența „cei mai profunde contradicții interne”, stabilirea antinomiei, este un semn al adevăratei revelații, al adevăratei filozofii, și asta pentru că Dumnezeu este unitatea contrariilor.

Toate principiile cele mai înalte ale religiei adevărate sunt antinomice: așa este bărbăția lui Dumnezeu, căsătoria și virginitatea, providența și libertatea. Desigur, religia le promite rezoluția, dar nu imediat și nu aici, ci doar „în final”, adică în Dumnezeu. Există antinomii, parcă, complet insolubile pentru om (în acest spirit, Dumnezeu îi răspunde lui Iov după ce îi mustră pe prieteni) - asta nu spune nimic împotriva autenticității lor, ci dimpotrivă. Dar există și astfel, a căror rezoluție „o vedem parțial în oglindă și în divinație”, ghicim în ce direcție este posibil. Antinomia puterii aparține unui astfel de număr. Ni se pare că soluția ei este cea mai dată, sau mai bine zis, cel mai clar enunțată, în filosofia creștină a istoriei și a escatologiei.

În primul rând, însă, soluția acestei antinomii nu trebuie imaginată ca fiind prea ușoară. O soluție ușoară va fi falsă. Aceasta este, în primul rând, decizia lui Origen, pe care o dă în interpretarea textului „nu există putere, decât de la Dumnezeu”: puterile sunt de la Dumnezeu,

în măsura în care respectă legile divine, devin diavolești, în măsura în care încalcă. aceste legi. Toată puterea este dată de Dumnezeu în același mod în care mâinile, picioarele, limba sunt date - și sunt date pentru un bun folos, dar pot fi folosite și pentru rău, făcute un instrument al răului, un instrument al diavolului (Orígenes. Migne. T. 14, p. 1226 -1227). Sensul deciziei este că aici puterea devine un instrument neutru sau un organ care poate sluji în egală măsură binele și răul. Puterea poate fi în întregime în mâinile diavolului și aceeași putere poate fi în întregime în mâna lui Dumnezeu.

Dar dacă puterea este o armă neutră, atunci nu există anti

Nu există o nomiya a puterii, este pur și simplu iluzorie: nu există o antinomie a mâinii sau o antinomie a limbii bazată pe faptul că ele pot servi în egală măsură binelui și răului. De aceea această soluție nu înțelege profunzimea antinomiei. Antinomia există doar dacă puterea nu este un instrument neutru, dacă conține vreun rău fundamental. Și chiar așa este: la urma urmei, simbolul puterii este sabia („șeful nu poartă sabia degeaba”), iar Hristos spune: pune-ți sabia în teacă, cel care ia sabia va pieri de sabie. Cu aceste cuvinte se stabilește contradicția internă a sabiei, această unealtă nu are loc în Împărăția lui Dumnezeu – și totuși „Împărăția” se bazează pe sabie. Dacă toată puterea este constrângere, atunci este clar că constrângerea nu are loc în Împărăția lui Dumnezeu; și totuși fiecare „Împărăție” este o putere și, prin urmare, o constrângere.

A doua soluție se sugerează aici, iar soluția este, de asemenea, prea ușoară. Puterea și regatul sunt luate în teză și în antiteză în două sensuri diferite. Puterea lui Dumnezeu, puterea lui Hristos, nu seamănă deloc cu puterea obișnuită a regilor; iar Împărăţia lui Dumnezeu nu seamănă deloc cu o stare pământească. Această diferență fundamentală apare cu cea mai mare forță atunci când Hristos stă în fața lui Pilat: El este Regele, dar într-un sens cu totul special, Împărăția Lui nu este din această lume, El nu are slujitori, apărători, trupe, Împărăția Sa este Împărăția Adevărului. , Puterea Lui nu seamănă deloc cu puterea lui Pilat, puterea Lui este puterea Adevărului (Io. 18, 36-37-38). Când a auzit Pilat, și-a dat seama că vede în fața lui un învățător al adevărului și deloc un pretendent la putere.

Dacă este așa, atunci și antinomia este iluzorie - ea este pur și simplu eliminată indicând către quatemio terminorum, către două sensuri diferite încorporate în conceptul de „putere”: puterea „prințului acestei lumi” conține un rău inevitabil (sabie și constrângere) - Împărăția „nu este din această lume, desigur, nu conține niciun rău inevitabil; este Împărăția și puterea într-un sens complet diferit, figurat; un astfel de transfer simbolic de înțeles îl schimbă uneori în opusul său direct, ca, de exemplu, în cuvintele: Jugul Meu este bun și povara Mea este ușoară - aceasta înseamnă că supunerea față de Hristos este direct opusă jugului Legii și povara supunerii.

Totuși, în realitate, antinomia nu este iluzorie, și apare cu toată forța tocmai atunci când cel de-al doilea sens, figurat, simbolic, al

puterii este complet eliminat, și când rămânem cu primul, precis și îngust sensul puterii. Prin urmare, în primul rând, este necesar să se elimine din antinomie conceptul ultim și de altă lume, meta-legal.

„Împărăția lui Dumnezeu” și puterea Dumnezeului-om. „Împărăția lui Dumnezeu” în niciun caz nu poate susține teza puterii și nu poate fi introdusă în această teză și introdusă în antinomie. Puterea acestei lumi este antinomică și se împarte în teză și antiteză, în afirmare și negație; Împărăția lui Dumnezeu nu este antinomică, ci, dimpotrivă, rezolvă antinomia și, prin urmare, se află deasupra tezei și antitezei.

Am făcut o mare greșeală introducând în dovada tezei puterii o astfel de putere precum puterea Adevărului și „Împărăția lui Dumnezeu”. Aceasta este o cale de ieșire din discuție: întrebarea era despre prințul acestei lumi, despre puterea lui Pilat („Am puterea să te răstignesc și puterea pe care am să te las să pleci”), despre puterea unui lider care „poartă sabia nu în zadar”, despre putere în sens îngust și literal. O astfel de putere este în esență antinomică, pentru că Logosul însuși o afirmă și o neagă, așa cum sa arătat mai sus. Ea este „de la diavol”, căci răstignește — și este „de la Dumnezeu”, căci „ți-a fost dat de sus”...

Această eroare este neobișnuit de instructivă și influentă - a avut un impact uriaș în istorie și se repetă până în zilele noastre. Sfințenia puterii, sfințenia monarhiei, ei încearcă să le demonstreze că Dumnezeu este țarul și autocratul și monarhul absolut. Aceasta a fost teoria puterii a lui Ivan cel Groaznic. Toate acestea pot fi exprimate în proverb: „precum Dumnezeu este în ceruri, așa este regele pe pământ”. Ioan cel Groaznic nu vede și nu bănuiește vreo antinomie a puterii, ignoră complet anti-statulismul și anarhismul biblic, profetic, creștin și apocaliptic. El cunoaște doar teza puterii și, în plus, identifică complet puterea țarului divin și cel pământesc: aceasta este una și aceeași putere absolută de a ierta și de a pedepsi, care este doar transferată din mâinile lui Dumnezeu în mâini. al regelui, regele pământului este, parcă, vicarul pământesc al lui Dumnezeu. Prin urmare, tirania pământească este o reflectare a tiraniei cerești. O astfel de teorie, în întregime anti-creștină și anti-biblică, se bazează pe o confuzie între „împărăția” în sens strict și „Împărăția” în sens simbolic figurat, pe o neînțelegere completă a „Împărăția nu este din această lume”. „ (*). Pentru totdeauna trebuie

*) Acest lucru este arătat frumos în trei articole de H. N. Aleksev „Ideea orașului pământesc în doctrina creștină”/-Creștinismul și ideea monarhiei” și „Poporul rus și statul”. Vezi „Calea” nr. 5, 6, 8. Aleksev subliniază pe bună dreptate că L. Tikhomirov și toți teoreticienii ruși ai monarhiei absolute au reprodus teoria lui Ioan cel Groaznic și că absolutismul puterii este o teorie păgână, în tot ceea ce este opus. la vechea concepție evreiască și creștină asupra lumii, din care s-a putut naște doar lupta împotriva absolutismului. Pentru un creștin, spune prof. H. N. Aleksev, apare inevitabil următoarea dilemă

a fi abandonat încercările de a sancționa și justifica puterea pământească prin ceea ce Dumnezeu este numit Regele ceresc. Mai degrabă, dimpotrivă, strălucirea acestei Împărății, parcă ar fi, arde toată puterea pământească. Împărăția pământească din Biblie este văzută ca o cădere de lângă Regele Ceresc, o trădare a Lui, iar restaurarea Împărăției lui Dumnezeu în cer și pe pământ este văzută ca abolirea autorităților pământești; „Atunci va veni sfârşitul, când El va preda Împărăţia în mâna lui Dumnezeu şi Tatăl, când va desfiinţa orice autoritate, orice autoritate şi putere” (I Cor. 15:22).

Abia acum avem antinomia puterii în toată puritatea ei: în puterea pământească, care a apărut după cădere, există ceva inacceptabil din punct de vedere moral și, în același timp, necesar din punct de vedere moral.

O înțelegere corectă a acestei antinomii și a soluționării ei este în mare măsură împiedicată de faptul că „puterea și regatul” sunt concepte ambigue și chiar polisemantice. Sensul și esența puterii sunt de neînțeles și nedezvăluite de-a lungul istoriei gândirii. Nu există o analiză a esenței puterii. Singura experiență a unei astfel de analize cu avocatul rus Korkunov trebuie recunoscută ca fiind absolut nereușită. Ce este puterea, nu știm încă: „sabia”, despre care am vorbit, este doar un simbol și, în plus, inadecvată; „coerciția” nu este esențială pentru putere. Între timp, fără a pătrunde în esența puterii, este imposibil să rezolvăm antinomia puterii, pentru că nu înțelegem ce este în ea care este inacceptabil din punct de vedere moral. Unele valori se ciocnesc în fenomenul puterii, dar ceea ce nu știm încă. Să încercăm să deschidem calea unei analize fenomenologice a puterii.

Puterea presupune o interacțiune specială a ființelor conștiente și este un act social și, în plus, dublu: un act de comandă și execuție, care leagă slujitorul și stăpânul, subiectul și conducătorul. Dar relația de stăpânire poate fi stabilită și în afara serviciului și conducerii, în

ma: 1, sau pentru a recunoaște opiniile biblice, profetice și apocaliptice asupra statului și, în acest caz, pentru a recunoaște că creștinismul este mai compatibil cu democrația decât cu monarhia - sau 2, va trebui, în general, să ne îndoim de caracterul obligatoriu al Canonul Vechiului Testament și acea parte a ideilor nyh din Noul Testament, care au legat direct de el („Way, No 5. Oct. - 1926, p. 39). Niciodată în filosofia rusă nu s-a făcut o formulare mai distinctă și mai îndrăzneață. Adevărul său este confirmat de lupta contemporană a ideilor din Germania.

cele mai neașteptate combinații de relații de viață, între diferiți oameni, precum și între animale și oameni. Fenomenul puterii include

concepte precum „neascultare”, „inacțiune a puterii”, „conivență”, „abuz de putere”, „răzvrătire”. Aceste acte sociale nu pot fi înțelese fără înțelegerea fenomenului dominației.

Există două lucrări în literatura rusă în care fenomenul dominației se exprimă în toată primitivitatea sa elementară, în toată înfiorarea, misterul și incomprehensibilitatea lui. Acestea sunt „Anchar” de Pușkin și „Satul Stepanchikovo” de Dostoievski.

Și omule

Trimis la Anchar cu o privire autoritară

Și sclavul ascultător curgea pe drum Și până dimineața s-a întors cu otravă.

De ce un sclav ascultă și merge la moarte sigură, când neascultarea l-ar putea amenința și cu moartea?

La Dostoievski, puterea lui Thomas Opiskin și supunerea universală față de el sunt izbitoare în iraționalitatea lor: el domnește, în ciuda faptului că nu are nici autoritate, nici putere. Deja aici este destul de clar că puterea nu coincide nici cu puterea, nici cu autoritatea, nici cu avantajul ierarhic.

O dificultate uriașă pentru analiza fenomenologică a relațiilor de putere constă în faptul că cuvântul putere este adesea folosit în sens figurat, în sensul de metaforă. Deci ei spun: „puterea ideii”, „puterea frumuseții”, „puterea iubirii”, „puterea științei și tehnologiei” și, în sfârșit, „puterea legii”. În toate aceste cazuri, nu avem niciun fenomen de relații de putere, nu avem nicio ordine și subordonare, nu avem nicio relație între oameni, exprimată prin cuvintele „ascult și mă supun”. Prin urmare, Korkunov greșește complet în analiza sa asupra puterii, extinzând conceptul de putere până la ultimele limite și, astfel, pierzând complet din vedere trăsăturile misterioase ale relației care se exprimă în actul de ordine și ascultare. Limba rusă are aici un mare avantaj: prezența a două cuvinte: „putere” și „putere” (putere), în timp ce franceză și germană au un singur concept: Macht și pouvoir. Când, după Korkunov, se vorbește despre puterea unei idei, puterea iubirii, puterea frumuseții, ar trebui să vorbim cu adevărat despre „puterea” ideii, „puterea” dragostei și frumuseții („Des Hasses Kraft , die Macht der Liebe"...).

Puterea este în mod necesar relația dintre ființele vii și conștiente, lucruri și concepte abstracte din aceasta

interacțiunile sunt excluse, dar interacțiunea omului cu animalele ne arată fenomenul puterii în toată puritatea lui. Câinele înțelege toate relațiile de putere, înțelege ce este o ordine, supunere, neascultare, acordarea libertății, permisiunea etc. Prinderea elefanților și îmblânzirea lor arată toată ciudățenia puterii: elefantul rezistă cu furie la violența și lanțurile exterioare. Apoi recunoaște rezistența

ca lipsită de sens, își plânge libertatea cu lacrimi adevărate și de la un moment dat intră într-o relație de subordonare. Subordonarea elefantului arată clar că ascultarea nu este deloc subordonarea puterii fizice: elefantul este infinit mai puternic decât cel care îl controlează; când este prins și legat cu frânghii și se supune numai forței, este tocmai într-o stare de nesubordonare, nu a intrat încă într-o relație de supunere. Toate instrumentele de influență a forței fizice asupra animalelor: flagelul, piciorul, chiar și fierul înroșit al îmblânzitorilor - toate acestea sunt simptome de nesupunere, semne de dominație incompletă și nereușită. Cu cât puterea este mai mare, cu atât impactul fizic este mai mic. Acesta este sensul domesticirii animalelor. Sălbaticii se supun doar forțelor, ceea ce înseamnă că nu se supun autorităților, nu intră în relații de dominație și ascultare. Avantajul forței în sine nu creează niciodată putere: putem împinge o furnică, zdrobi o furnică, lovi un furnicar cu o lovitură, dar nu putem domina în niciun fel furnicile. Doar un apel special la putere în anumite condiții creează putere, dar în niciun caz toată violența. Îmblanzirea, prinderea elefanților, îmbrăcarea cailor arată acest lucru clar.

Stabilirea relațiilor de putere se realizează în diverse moduri: prin forță, afecțiune, hrănire. Stabilirea puterii este, până la urmă, sugestia dependenței absolute. Legătura cu hipnoza, sau mai degrabă sugestia, este absolut neîndoielnic. Când elefantul este convins de inutilitatea și lipsa de sens a rezistenței, îi este insuflată conștiința dependenței absolute de altă voință: el este convins că de acum înainte „nu-i aparține lui însuși”. Pe de altă parte, actul de a sugera supunere nu se bazează întotdeauna pe forță și intimidare. Oricine a crescut animale, și în special câini, știe că hrănirea, și mai ales hrănirea, inspiră în primul rând un sentiment de dependență absolută, este un mijloc puternic de a insufla supunere. Același lucru există între oameni, există în familie: „susținătorul de familie” și „băutorul” inspiră un sentiment de dependență, iar prin el supunere tocmai pentru că hrănește și udă membrii familiei. Hrănirea din

vârsta foarte fragedă, inspiră un sentiment deosebit de puternic de dependență și un sentiment de supunere.

Este remarcabil că unele animale, precum pisicile de exemplu, nu intră într-o relație de subordonare: cu mângâiere și delicatețe poate fi mituită și sedusa, dar nu supusă. Un apel către un câine este o comandă, în timp ce un apel către o pisică este întotdeauna o cerere. Astfel, fenomenul puterii trebuie distins de o cerere, un sfat, o indicație autorizată. Autoritatea nu coincide deloc cu puterea: se poate avea o înaltă autoritate științifică sau morală sau religioasă (de exemplu, Socrate, Buddha, Christos) și să nu aibă putere deloc. Puterea nu coincide deloc în acest sens cu ierarhia. În India, brahmanul este ierarhic mai înalt decât kshatriya, adică conducătorul. Actul de a sugera puterea poate fi o singură dată, dar cel mai adesea este repetat și repetat, chiar permanent - acestea sunt tot felul de simboluri ale puterii: o sabie, o armată, palate, clădiri guvernamentale, foc de tun, o oglindă și curând.

Analiza fenomenologică indică întotdeauna intuiția directă a conceptului, comparându-l cu alte fenomene similare și înrudite. Relația de dominație și supunere nu este așadar nici cerere, nici sfat, nici supunere la autoritate, nici avantaj ierarhic, nici forță, nici mită. Este destul de specială această relație specială și are o anumită esență proprie. Acum trebuie să definim pozitiv această entitate. Constă în faptul că „eu” altcuiva, în unele privințe, ia locul propriului „eu”, care este caracteristic fenomenului de sugestie. Există un fel de pierdere temporară a „eu-ului”, auto-alienare, transformându-se într-un instrument al voinței altcuiva („Eu ascult și mă supun”). Totodata, este esential pentru autoritati ca cel care se supune nu are absolut nici un drept sa-si faca supunerea sa dependenta de aprecierea ordinului, de aprecierea caracterului rezonabil, oportunitatii, utilitatii acestuia. Ordinul funcționează destul de heteronom, în fiecare ordine există un moment de arbitrar absolut și lipsă de control: „ascult și mă supun” - indiferent dacă vreau sau nu vreau, dacă cel care comandă are dreptate sau greșit. Tocmai această esență a dominației este dezvăluită cu o forță deosebită în Anchara lui Pușkin și în volumul Opiskin al lui Dostoievski. Când supunerea este crudă, nedreaptă, lipsită de sens, atunci independența ei fundamentală față de aprecierile subordonatului, față de propria gândire și voință, iese cu o forță deosebită. Dar, în puterea cea mai cultă, legitimă, departe de orice despotism, există acest moment

absolutitatea, lipsa de control, impenetrabilitatea ordinului pentru subordonat, Când un polițist oprește mașini la colț cu bastonul alb, atunci nimeni nu-și simte dominația ca tiranie sau arbitrar. El nu „stăpânește” atât de mult, cât servește ordinii și organizării mișcării și, cu toate acestea, absolutitatea subordonării este evidentă aici: nimeni nu are dreptul să se certe dacă a fost bine sau greșit că s-a oprit și a întârziat. miscarea. El acționează după cum crede de cuviință, la discreția lui absolută.

Această esență a puterii are o mare valoare organizatorică, fără de care nicio disciplină nu este posibilă. O echipă nu poate fi apreciată într-un război. „Strategia de miting” distruge posibilitatea acțiunii organizate. Lipsa controlului puterii este o mare valoare. Dar, pe de altă parte, ea este cel mai mare rău descris cu atâta forță de Pușkin și Dostoievski. Istoria statelor este istoria abuzului de putere, istoria tiraniilor și a luptei împotriva lor.

Faptul este că arbitrariul absolut al puterii este fundamental nedrept și nu a fost niciodată recunoscut ca drept. Este nedrept să te supui unui ordin, indiferent de caracterul rezonabil și de valoarea acestuia. Pierderea sinelui, înstrăinarea de sine, care este caracteristică oricărei puteri, nu poate fi recunoscută ca drept. Idealul dreptului este un subiect liber, homo sui iuris, o persoană autonomă care gândește pentru sine, evaluează pentru sine, își alege cursul acțiunii.

Acum doar antinomia puterii este clară și soluția ei este posibilă, căci esența puterii este clară - ea constă în impenetrabilitatea

ordinii pentru cel care se supune, în ascultarea neîndoielnică. Cuvântul rusesc „neîndoielnic” dezvăluie esența problemei: nu se poate „contra” ordinea puterii, nu se poate obiecta, dezbate, medita, evalua - acolo unde se cere doar ascultarea; dar se poate „contra”, obiecta dialectic – unui prieten, sfătuitor, profesor, autoritate, chiar de cea mai înaltă ierarhie: deci discipolii obiectează lui Socrate și chiar lui Hristos, îi „doarnă”, așa că Iov „doarnă” pe Dumnezeu (*) , pentru Dumnezeu, Hristos, profesor și prieten

*) Iov acceptă să accepte justa judecată a lui Dumnezeu, pentru că la tribunal se poate obiecta și contrazice, dar nu este de acord să accepte arbitrariul imperios al Divinului și să se supună lui implicit.

- nu putere, nu caută și nu cer ascultare neîndoielnică, nu ordonă, ci indică („calea, adevărul și viața”), nu forțează, ci eliberează („Vă voi învăța adevărul și adevărul te va face liber”).

La apogeul conștiinței religioase creștine, relația lui Dumnezeu cu omul nu este o relație de putere. Aceasta este ideea principală a lui Ap. Pavel: nu suntem sclavi și nici minori care respectăm ordinele ca niște sclavi – suntem fii și moștenitori ai Tatălui, asemănători Lui și uniți cu El prin iubire liberă. (K Gal. 4. K Rom. 8, 14-17).

Voi sunteți prietenii mei, zice Hristos, nu vă mai numesc robi, căci robul nu știe ce face stăpânul său (Io. 15, 14, 15). Impenetrabilitatea ordinii este exprimată aici cu o acuratețe uimitoare. Și tocmai această impenetrabilitate este distrusă prin revelație; zidul heteronom dintre stăpân și sclav, dintre subiect și legiuitor este distrus: „V-am numit prieteni pentru că v-am spus tot ce am auzit de la Tatăl meu” (*).

Se poate pătrunde în esența puterii doar eliminând ultima și cea mai periculoasă confuzie a puterii cu autoritatea ierarhică. Sunt confuzi pentru că puterea și autoritatea ierarhică pot și ar trebui să coincidă: un tată poate avea putere și autoritate supremă, un „conducător” iubit poate avea autoritate și poate fi cu adevărat cel mai bun și mai înțelept dintre toți. Dar acesta este un caz ideal (la care a visat Platon) și o excepție istorică rară. Purtătorii puterii de foarte multe ori nu au autoritate morală și intelectuală; dar cel mai bun și cel mai înțelept – fără putere. Când Hristos stă în fața lui Pilat, discrepanța tragică dintre puterea și valoarea ierarhică a persoanelor devine grandioasă. Dar această tragedie continuă până în zilele noastre, constituind una dintre temele centrale ale istoriei. Numărul de cazuri când cel mai rău stăpânește pe cei mai buni, când ierarhic inferior stăpânește pe cel mai înalt, în viața politică și socio-economică este infinit și infinit. Puterea la fiecare pas încalcă și perversează ierarhia. Numai din acest motiv este clar că puterea este un principiu complet diferit de ierarhia.

*) Sensul atitudinii discipolilor față de Învățător este pe deplin dezvăluit în această conversație de despărțire: nu constă deloc în faptul că discipolii se supun „impecabil”, ci în faptul că sunt capabili să vadă Adevărul. a Învățătorului: „acum vedem că Tu știi

totul”... Ucenicii „au primit și au înțeles cu adevărat” cuvintele transmise de la Tatăl. „Eu Te-am cunoscut, și aceștia Te-au cunoscut, că Tu M-ai trimis.” Hristos îi inițiază în Adevăr și le transmite cuvântul Tatălui (Ioan 16 și 17).

Pentru Platon, coincidența dintre putere și autoritate ierarhică este un ideal; pentru creştinism ele nu pot coincide: puterea rămâne la nivelurile inferioare în ierarhia valorilor. Dumnezeu, Hristos, Apostolii – nu stăpâni, deși ei stau ierarhic mai sus decât conducătorii. Desigur, ierarhia divină sublimează puterea, o înalță și o justifică, puterea poate servi celor mai înalte valori - acest lucru este adevărat și Platon a înțeles asta; dar asta nu a înțeles: sublimarea puterii este, în cele din urmă, distrugerea ei (Auf-heben), dizolvarea într-un alt nivel ierarhic superior. Idealul lui Platon postulează o organizare ierarhică a puterii; idealul creştinismului postulează o organizare ierarhică, neputincioasă. Tatăl poate avea putere, patria potestas, dar aceasta este o relație inferioară imperfectă între tată și fiu. Puterea părintească este sublimată în autoritatea ierarhică a tatălui, în dragoste pentru un fiu adult, ca moștenitor și prieten.

Împărăția lui Dumnezeu este neputincioasă, dar nu „fără început”, nu anarhică; este ierarhic, deoarece reprezintă ordinea principiilor sacre. Ar fi așadar mai corect să spunem că Împărăția lui Dumnezeu este superputernică: este „mai înaltă decât toată stăpânirea și autoritatea, puterea și stăpânirea”. Pentru a rezolva antinomia puterii și dominației, trebuie în primul rând să distingem ferm între esența puterii și esența ierarhiei.

Într-un anumit sens, se poate spune că ierarhia, adică primatul sfânt, respinge fundamental toate formele de dominație, chiar și autoritatea (ideea lui Homiakov). Toate formele de subjugare prin acțiune asupra imaginației, prin miracole uimitoare, prin importanță și autoritate învățate - toate acestea sunt eliminate ca neconforme cu ideea unei acceptări libere a adevărului lui Hristos. „Minunea, misterul și autoritatea” ca mijloc de putere au fost condamnate de Dostoievski. AP gândește la fel. Pavel:

„Am putea să ne arătăm cu demnitate, ca apostolii lui Hristos, dar am fost liniștiți printre voi, ca o doica cu tandrețe cu copiii ei” (Tes. 2.7).

Comportamentul Apostolilor și manifestarea ierarhiei lor este în tot ceea ce este opus stăpânirii („să nu fie așa între voi”) - nu există ordine, porunci, decrete care alcătuiesc esența puterii: „fiecare dintre voi, ca Tată al copiilor noștri, am cerut, am convins și am implorat să facem vrednici de Dumnezeu, care v-a chemat în împărăția și slava Lui” (Tes. 2:11, 12). „Recunoscut”, și nu forțat să intre (compeliera intrare Augustin și păcatele Inchiziției). „Mulți sunt chemați, dar puțini sunt aleși”... Dumnezeu cheamă la împărăția Sa ca oaspeți, ca prieteni. Numai asta este opusul

citește esența puterii: puterea nu „invită” în sfera ei, statul nu cheamă și nu cere și nu convinge (chiar una democratică), ci comandă, prescrie, obligă.

Și totuși, în ciuda oricărei smerenii și blândețe, ierarhia nu este încălcată și Apostolii sunt conștienți de avantajul lor ierarhic: ei sunt părinți și doice, iar turma lor sunt copii, oricât de răzvrătiți și dincolo de acești copii ar fi. Ei rămân primii tocmai atunci când nu guvernează, ci servesc. Un păstor adevărat stă în vârful ierarhiei atunci când „dă un exemplu”, dar nu guvernează sau forțează (așa le spune apostolul Petru viitorilor săi „vicari” I Petru 5:2-4).

O astfel de ierarhie liberă și neputincioasă a adevăratului Logos să cucerească și să cucerească, să sublimeze, să transforme și să elibereze lumea, omul și societatea? Să sublimeze chiar și puterea, dizolvând-o în catolicitatea liberă?

Creștinismul pretinde că poate; mesianismul puternic pretinde că nu poate. Cum să exprim această victorie a Logosului, victoria adevăratei ierarhii divine? Evanghelia o exprimă simbolic în imaginile Împărăţiei şi puterii, dar împărăţia şi puterea „nu ale lumii acesteia”. Cu alte cuvinte: regatul și puterea înseamnă aici ceva cu totul diferit de stăpânire? regi și conducători din această lume. Ce vor sa zica-

Împărăția înseamnă în primul rând „slavă și cinste”, axiolo. demnitatea logică, treapta cea mai înaltă în domeniul valorilor, în ierarhia valorilor. În acest sens, Hristos este Regele.

Puterea înseamnă victoria completă a Logosului, victoria Adevărului, îndumnezeirea completă a lumii, când Dumnezeu devine „tot în toate”. În acest sens, și numai în acest sens, se spune „Toată puterea în cer și pe pământ Mi-a fost dată” și „Dumnezeu a supus totul sub nasul Lui”. Ego-ul este puterea Logosului, puterea Adevărului, puterea Învățătorului. Și adevărul învinge, învinge și domină. Dar cuceririle ei nu necesită o sabie, subjugarea ei nu necesită un jug, puterea ei nu cunoaște ordine și ascultare. Ea guvernează fără putere! Putem vorbi despre putere aici? doar în sens figurat, în care se poate spune că lumina domnește în această încăpere, că lumina stăpânește asupra întunericului (că „lumina strălucește în întuneric și întunericul nu o îmbrățișează”). Hristos îi spune destul de clar lui Pilat că el este Împăratul în acest sens: puterea lui este puterea Adevărului, iar oricine este din Adevăr Îi este ascultător (Io, cap. 18, 37,1). Lucrarea împărătească a lui Hristos decurge din lucrarea Sa de învățătură. (*)

*) O. Serghii Bulgakov în cartea sa „Mielul lui Dumnezeu” confirmă această concluzie cu un alt text care indică faptul că puterea lui Hristos îi împuternicește pe apostoli pena delegată.

Analiza noastră a esenței puterii, ca impenetrabilitate și supunere neîndoielnică, distinge puternic, după cum am văzut, puterea într-un sens restrâns și figurat. Această distincție este importantă deoarece sensul figurat este, parcă, opus sensului direct al acestui concept. Dar împotriva acestui sens strict și precis al puterii, pe care l-am descoperit, se poate face o obiecție serioasă: ordinele puterii nu sunt impenetrabile în prezent; sunt pătrunși de lege, controlați și evaluați de către guvernați. Implicititatea comenzii și ascultării a fost întotdeauna privită ca o forță organizatoare și împreună ca un mare pericol. De aici și dorința de a limita puterea, de a o controla, de a o face permeabilă rațiunii și dreptății, de a o face electabilă, înlocuibilă, de aici lupta continuă împotriva absolutismului puterii. Nu este oare toată această luptă și structura unui stat de drept modern care a crescut din ea o negare directă a impenetrabilității și „neîndoielnicului” puterii pe care le-am descoperit? Lupta există cu siguranță, dar nu face decât să confirme înțelegerea noastră a acestei esențe. Lupta este purtată cu însăși esența puterii, cu impenetrabilitatea ei și, prin urmare, prezența acestei esențe este recunoscută în luptă. Tocmai aici se află antinomia puterii, în această luptă neîncetată împotriva succesului variabil. Impenetrabilitatea și absolutismul autorităților sunt combatute în mod constant prin intermediul legii, controlului și alegerii conducătorilor și totuși, atâta timp cât există puterea, această impenetrabilitate și necontestabil există; ea poate fi restrânsă, limitată și condiționată în orice fel (prin alegeri, apel, răsturnare), și totuși, în anumite limite și condiții stabilite pentru ea, puterea își păstrează întotdeauna imperiozitatea, impenetrabilitatea ordinii și ascultarea neîntâmpinată. De la un ministru la un polițist de serviciu, și chiar la un conducător de tramvai, autoritățile, deși există, cer ascultare neîndoielnică – chiar dacă au greșit și nerezonabil în ordinele lor, chiar dacă mai târziu ar putea fi contestate, condamnate și răsturnate. A face puterea complet permeabilă și discutabilă pentru a-i aprecia dreptatea și oportunitatea în momentul în care este necesar să se supună, înseamnă a o reduce la sfaturi și îndrumări.

putere, ci pentru propovăduire și învățare: toată puterea în cer și pe pământ mi-a fost dată... de aceea, când vei merge, învață toate neamurile. De asemenea, un text minunat al Ap. Pavel.Reducerea întregii cuceriri a lumii prin puterea Fiului și a Tatălui la îndumnezeirea universală a lumii, la faptul că Dumnezeu va fi totul în toate. Într-un frumos capitol, pr. S. Bulgakov despre slujirea regală a lui Hristos, sunt date o mulțime de texte și considerații care ne pot întări punctul de vedere.

cunoaștere, a-i da doar un sens deliberativ, cu alte cuvinte, înseamnă a distruge puterea. În această străduință constantă de a face puterea permeabilă justiției și, în același timp, în constanta ei impenetrabilitate, stă tocmai antinomia puterii. Dialogul Criton ne desenează tragedia nedreptății autorității legitime: Socrate, după condamnarea sa, stă în fața antinomiei acceptării sau respingerii, a valorii sau a inutilității ascultării neîndoielnice.

Greutatea profundă, chiar insuportabilitatea fundamentală a ascultării neîndoielnice, cu valoarea ei organizatorică neîndoielnică, este tragedia puterii, izvorâtă din esența puterii. Războaiele, tiraniile și dictaturile nu sunt decât un aspect al acesteia, domeniul în care puterea este cel mai studiată, deficiențele și corecțiile ei cel mai bine cunoscute; dar există încă o zonă largă de dominație zilnică care pătrunde întreaga noastră viață privată - aceasta este zona problemei sociale, zona relațiilor dintre proprietar și muncitor, muncă și capital. Problema socială este tocmai problema puterii

— în egală măsură în capitalism și în comunism. Prostii, nedreptate, impenetrabilitate a comenzilor pentru muncitor, ascultare neîndoielnică a tuturor reprezentanților muncii în raport cu ordinele antreprenorului și capitalistului

- aceasta este ceea ce constituie adevărata tragedie a problemei sociale, și deloc inegalitatea proprietății. Sărăcia ar fi fost destul de suportabilă dacă nu ar fi fost combinată cu efectuarea unor acțiuni care nu erau necesare pentru mine și ordine care nu aveau sens pentru mine. Bogăția ar fi destul de suportabilă dacă nu ar fi combinată cu dreptul de a comanda fără control. Problema socială este o chestiune a puterii omului asupra omului, iar ambele soluții, comuniste și capitaliste, sunt la fel de inacceptabile, pentru că sunt decizii absolut autoritare.

O analiză profundă a esenței puterii ne conduce destul de imperceptibil la soluționarea antinomiei puterii. Puterea nu este un instrument neutru, în ea este conținut ceva esențial rău, pentru că în relațiile de dominație, persoana însăși devine un instrument viu în virtutea ascultării neîndoielnice, iar acest lucru este contrar demnității individului, contrar sinelui lui. persoana. Dar răul care conține putere este răul necesar și cel mai mic: este organizarea ordinii și lupta împotriva dezorganizării. Numai aici stă justificarea puterii, justificarea statului — ea stă în organizarea juridică, în ideea de dreptate. Cu toate acestea, puterea nu poate fi niciodată complet justificată, răul inevitabil din ea rămâne mereu și ne tulbură mereu conștiința, conștiința noastră etică. De aici se pune întrebarea: este posibil

atinge scopul principal pentru care există puterea, scopul organizării legii, eliberat de răul inevitabil al puterii. Însăși ideea de justiție ne confruntă cu problema unei organizații lipsite de putere ca organizație perfectă. Această idee, după cum am văzut, se exprimă clar în ideea Împărăției lui Dumnezeu, în ideea Bisericii, ca unitate de iubire liber catolică. Dar nu numai cea mai înaltă transformare religioasă a vieții, chiar și structura juridică, economică și statală este forțată să recunoască idealul anarhiei, ea este recunoscută de liberalismul clasic (o societate a oamenilor liberi), de monarhismul patriarhal al slavofililor, care a susținut că idealul monarhiei nu este un ideal imperios, ci o atitudine patriarhală dragoste pentru autoritatea paternă; este recunoscut chiar și de comunismul lui Marx,

care promite că puterea și statul vor cădea când lupta de clasă va înceta și se va realiza armonia economică.

Vedem că în rezolvarea antinomiei puterii, preponderența se află de partea antitezei neputinței, puterea are o valoare relativă, idealul neputinței are o valoare absolută. Această preponderență apare în Biblie cu dovezi complete și poate fi formulată astfel: binele cel mai înalt este întotdeauna neputincios sau superputernic - răul cel mai înalt este cu siguranță puternic. Cel mai mare rău săvârșit pe pământ - răstignirea lui Hristos și a martirilor, execuția lui Socrate etc. - a fost comis de autorități și acum este săvârșit de autorități. Cea mai mare tensiune a răului pe care o poate imagina o persoană este un rău organizat de putere: Marele Inchizitor, Antihrist.

Dar această preponderență față de anarhie stă numai într-o organizare perfectă, în domeniul dreptății, în Împărăția lui Dumnezeu; în istorie avem doar organizații perfecționate, deci neapărat imperfecte - aici este necesară lupta împotriva dezorganizării, adică împotriva răului, care se realizează numai prin putere și lege. Prin urmare, în procesul istoric care are loc într-o lume imperfectă, în umanitatea căzută, este necesară puterea organizatorică a puterii și ar trebui să fie mai puternică și mai severă, cu cât dezorganizarea și răul sunt mai puternice. În acest sens, „căpetenia nu poartă degeaba sabia” iar domnitorul este „slujitorul lui Dumnezeu” atunci când luptă cu răul în numele dreptății, când sublimează puterea prin lege și când recunoaște în această sublimare trecătoarea și semnificația de serviciu a puterii. În istorie se păstrează teza puterii, dar deasupra ei se află cele mai înalte trepte ale dreptății și iubirii, care ne amintesc că viața ideală a unității conciliare nu este niciodată creată doar de putere. Forțele dragostei și dreptății trebuie să participe întotdeauna la construcția catedralei

și chiar domina. Dacă puterea rupe contactul cu ei și nu le recunoaște dominația, devine demonică. Ar fi și cea mai mare greșeală să credem că în realitatea noastră istorică toată construcția socială este realizată doar de autorități. De fapt, ea este realizată în mare măsură și predominant de către legea și justiția neputincioasă, și de către forțele liberei comuniune conciliară a iubirii, de către forțele Bisericii. Puterea este doar cea mai vizibilă, făcând zgomot politic, dar trăim și respirăm și ne creăm propria viață, știință și artă - doar sub formele dreptății și ale iubirii, doar dincolo de limitele puterii.

Puterea de la Dumnezeu înseamnă că există ceva de valoare în ea. Ce anume? Ce este divin în puterea lui Pilat? Ce i se dă de sus? I s-a dat să spună „Iată Omul” și „Nu găsesc nicio vină în El”. În aceasta este un adevărat roman, care, din păcate, nu a stat ferm în simțul dreptății până la capăt. Puterea este de la Dumnezeu când șeful îi protejează pe cei buni de cei răi, atunci el este „slujitorul lui Dumnezeu”. Acesta este un caz normal și sănătos de putere. Dar există o perversiune a puterii atunci când aceasta devine demonică și când liderul este groaznic pentru bine, și nu pentru rău.

Puterea este de la diavol – când nu există sublimare în ea, când nu slujește la nimic mai înalt, nici împărăției lui Dumnezeu, nici legii și dreptății, când ea însăși ocupă locul cel mai înalt al ierarhiei. Acesta este satanismul puterii, recunoașterea de sine ca zeu, refuzul de a sluji ceva mai înalt și cererea de închinare universală și slujire față de sine: „cădeți-vă închinați-vă înaintea mea”. Eterna ispita a puterii constă în absolutismul puterii, în încălcarea ierarhiei valorilor, a ierarhiei Divine. Și Hristos restaurează această ierarhie cu răspunsul său către diavolul puterii pământești: „Închina-te Domnului Dumnezeului tău și slujește-I singur”.

Numai atunci este puterea de la Dumnezeu, când recunoaște ceva mai înalt decât ea însăși, adică. e. când rezolvă antinomia așa cum am rezolvat-o noi – spre sublimare, în care puterea este transformată, spre Împărăția superputernică a lui Dumnezeu. Numai astfel de regi și astfel de popoare „își vor aduce acolo gloria și cinstea lor” (Ap. 21, 24, 26) – dar nu și puterea lor, căci nu are loc acolo.

B. Vysheslavtsev.

DECEPȚIA ART

Și numai uneori, prin această decădere, Deodată aud cu tandrețe În ea bătaia închisă a unei ființe cu totul diferite.

V. Hodasevici.

eu.

Moartea Romei nu a rezultat din forța barbarilor, ci din slăbirea fundamentelor spirituale ale Imperiului și ale culturii antice. Gladiatorul nu l-ar fi înlocuit pe actorul tragic dacă nu s-ar fi pierdut sensul tragediei. Omul modern blestemă tărâmul mașinilor, dar nu le-a creat el și nu le-a sacrificat el cele mai bune proprietăți? Numai într-un suflet devastat putea fi întemeiată lumea, fără suflet, plină de lucruri fără suflet. Numai consimțământul, doar complicitarea unui om îi poate face dăunătoare creațiile mâinilor sale. Dacă arta modernă este amenințată de forțele ostile ei, este doar pentru că s-a format un vid în sine și integritatea ei vie a fost spulberată.

Arta poate fi considerată ca o formă pură; necazul este că, ca formă pură, nu poate fi creată. Fără sete de a spune și de a vorbi, de a exprima sau de a descrie, nu există creativitate artistică. Dacă prin imagine înțelegem doar transferul lumii exterioare, iar transferul celui intern se numește expresie, va deveni clar că, pe lângă artele vizuale - pictură și sculptură, dramaturgie și epopee - există arte care sunt străine. la imagini, cum ar fi arhitectura sau așa, unde (ca și în muzică și poezie lirică), este sortită unui rol de serviciu și slăbit. În plus, atât pictura, cât și sculptura sunt non-picturale, pur ornamentale, în timp ce expresia este prezentă în orice artă, chiar și în arta plastică, mai mult

mai mult: în imaginea însăşi. Cu toate acestea, pictura și sculptura, în virtutea mijloacelor lor tehnice inerente, tind întotdeauna să transmită lumea vizibilă, să înfățișeze imaginea umană, viața umană, natura și, prin urmare, pentru ei, ca și pentru literatura epică și dramatică, o persoană și tot ceea ce se referă la o persoană nu este doar un conținut spiritual (ceea ce germanii numesc Gehalt), ca pentru toate artele în general, ci și un „complot”, „un complot”, adică un conținut (Inhalt) în sensul obișnuit al cuvântului Happens. - mai ales s-a întâmplat în secolul trecut ca pictura și sculptura să abuzeze de această rudenie cu literatura și să folosească mijloacele ei acolo unde se puteau descurca cu propriile lor; Dar negarea acestui tip de „literatură” nu înseamnă că pomparea conținutului unei persoane în artă poate fi răsfățată într-o impunitate, ceea ce nu este posibil să facă nicio diferență între reprezentarea Kochasa și chipul uman, pot fi cerute diferențe cu nici mai puțin fundație, nici mai puțin fundație care este modificarea designului statuii, în funcție de faptul că este executată în bronz, lemn sau marmură; subiectul este cel puțin la fel de important ca materialul, respingerea portretului și, într-adevăr, problemele obiective în general, transformarea imaginii umane într-un obiect mort al exercițiilor picturale sau sculpturale - aceeași pagubă adusă acestor arte ca și înlocuirea unui erou viu. cu o imagine de păpuşă pentru dramă sau pentru roman. În ambele cazuri, schematizarea „intrigă”, „întrigă” și subiectul duce la degradarea conținutului spiritual.

Dacă imaginea unei persoane, și în spatele ei orice imagine în general, este în cele din urmă îndepărtată din pictură și sculptură, va rămâne un model, un arabesc, un joc de forme liniare și spațiale; este caracteristic că epocile trecute au putut să-i pună și un bogat conținut spiritual. Baudelaire nu a spus darsme: "le dessin arabesque est le plus spiritualiste des dessins"; dar tiparul este spiritual, pentru că este expresiv și, prin urmare, uman. Dorința de a se scutura de această umanitate și de a conduce la așa-numitul „constructivism”, adică la căutarea unei astfel de combinații de forme, care, spre deosebire de toate, s-ar părea, cele mai matematice și abstracte construcții cunoscute până acum din istoria artei, nimic uman nu ar exprima, iar prin însăși designul ei ar fi lipsit nu numai subiectul, ci și conținutul spiritual. Dacă se spune că nu este nevoie ca un model să fie expresiv și este suficient să fie frumos, trebuie obiectat că în artă, frumusețea în sine este o expresie a umanității.

armonie interioară. Podoaba nordică (germanică veche și slavă veche) exprimă neliniște și mișcare, cea sudică (de exemplu, greacă veche) - armonie și pace; dar ambele sunt justificate în existența lor artistică prin conținutul spiritual exprimat în ele, și nu prin plăcere ochiului sau oportunitatea practică, care în sine nu au nimic de-a face cu arta. Semnul principal al artei este integritatea unei opere de artă (un ornament este cel mai adesea o parte, nu un întreg și primește

justificare de la întreg), iar această integritate nu poate fi atinsă deloc fără unitatea conținutului spiritual și cu siguranță fără prezența lui. De aceea, orice deteriorare a acestui conținut, fie în acea formă în două etape (întâi „Inhalt”, apoi „Gehalt”), care este caracteristică artelor vizuale, fie în acea formă directă, care este inerentă arhitecturii și muzicii, duce în cel mai scurt mod la dezintegrarea, la descompunerea art.

Cursul istoriei este același peste tot, dar aproape în soarta picturii s-a afectat cel mai clar. Impresionismul a fost ultima ascuțire a elementului ei pictural; dar el nu mai descrie lumea, nu natura, ci doar ideea noastră despre ele; și nu o reprezentare în general, ci o singură imagine vizuală; și nici măcar o imagine vizuală, ci una care este surprinsă într-un singur moment unic. Aceasta nu este deloc opusă direcției picturii moderne, venită de la Van Gogh și Munch și botezată cu denumirea de expresionism, deși mai corect ar fi să o numim impresionism al lumii interioare, pentru că este la fel de limitată la transferul de stimuli emoționali ai sistemului nervos ca impresionism s-a limitat la iritații ale retinei, distragerea atenției, storcându-le din plinătatea vie a experienței umane spirituale și corporale. Tranziția de la aceste două sisteme artistice legate intern la cubism și alte tipuri de pictură formalistă, „neobiectivă” este destul de consistentă și predeterminată. Impresionistul și expresionistul au analizat atât lumea externă sau interioară și au făcut abstracție de la calitățile individuale nero pentru imaginea lor; cubistul își continuă munca, dar nu mai analizează lumea, ci tabloul, adică arta picturii în sine, o descompune în tehnici separate și le folosește nu pentru a crea nimic, ci doar pentru a le explica cu o pensulă pe pânză. și să-și dovedească propriile cunoștințe. Cubistul nu este interesat de pictură; îl interesează doar să arate cum sunt scrise. O astfel de atitudine față de artă este posibilă doar la sfârșitul erei artistice, deoarece este

consideră ca fiind existente acele obiceiuri, acele forme pe care artistul nu le mai reînnoiește, ci doar le amestecă iar și iar pentru a-și construi puzzle-urile pitorești din ele. Legătura unei astfel de picturi cu lumea - externă sau internă - devine din ce în ce mai slabă. În viață, golurile sunt formate, neumplute și deja neumplute de artă. Sunt pline cu o fotografie.

Arta nu a răspuns niciodată unei simple nevoi estetice. Se pictau icoane pentru închinători, se așteptau asemănări de la portrete, deasupra mesei erau atârnate imagini cu piersici sau iepuri bătuți. Acest lucru a făcut rareori rău artiștilor individuali, dar arta în ansamblu a înflorit doar în aceste condiții. În special, convingerea, specifică pictorilor de odinioară, că ei au produs doar „copii ale naturii” era la fel de utilă practic, pe atât de nefondată teoretic. Maeștrii olandezi nu se considerau „artiști” ci, ca să spunem așa, fotografi; abia două secole mai târziu fotografii au început să revendice titlul de „artist”. Pe vremuri, gravura era cel mai adesea un „document”, reproducerea realității sau o operă de artă, adică a servit aceluiași scop pe care fotografia îl servește astăzi. Diferența dintre

fotografia și gravura de acest fel nu constă atât în punctul de plecare sau punctul final, cât în felul în care urmează: unul trece în întregime prin sufletul uman, celălalt prin mecanismul uman. Până de curând, trăsătura distinctivă a fotografiei era considerată a fi acuratețea „instantaneelor”, „copiilor” lumii vizibile date de aceasta. Unii artiști i-au acuzat pe alții că sunt prea aproape de natură și au oferit acest gen de aspirație de a lăsa fotografilor. Dar toate acestea se bazează pe o neînțelegere. Fotografia nu numai că reproduce mecanic, ci și distorsionează mecanic lumea. Un pictor rău este asemănat cu un fotograf nu prin dragostea pentru lume și dorința de a o transmite cât mai deplin posibil - fără această dragoste, fără această dorință, nu ar exista deloc arte frumoase - ci doar prin folosirea în opera sa gata. - tehnici realizate, moarte, mecanice, și este cu totul indiferent dacă sunt direcționate aceste trucuri pentru reproducerea lumii vizibile sau pentru orice schimbare în ea.

A ataca fotografia, așa cum fac și astăzi mulți oameni cu mentalitate artistică, pentru că doar „imită realitatea” și nu își amintește de artă sau de „frumusețe”, înseamnă a nu înțelege esența pericolului pe care îl reprezintă pentru artă. O placă fotosensibilă dă un aspect bidimensional și incolor, de ex.

o reprezentare complet convențională a lumii vizibile; lentila mărește exorbitant dimensiunea obiectelor aduse în prim-plan; există și alte distorsiuni pur mecanice ale vizibilității care decurg din dispozitivul aparatului fotografic. Acestea sunt faptele; dar, desigur, li se poate opune cu tendința inerentă fotografiei, și mai ales în ultimele sale ramuri, se poate indica dorința idioată a cinematografiei moderne de a nu mai oferi o copie, ci doar un dublet, nu numai a vizibilului. , dar în general percepi lumea senzual. Trebuie reținut, însă, că ceea ce este periculos pentru artă nu este ceea ce o neagă în mod fundamental, ci ceea ce oferă un surogat mai mult sau mai puțin de succes. Nimeni nu ar lua zaharină pentru zahăr dacă nu ar fi dulce. Când fotografia și cinematograful își pierd orice legătură cu arta, ele încetează să fie periculoase pentru aceasta. Problema nu este că fotograful modern se crede artist fără a fi unul; necazul este că are într-adevăr la dispoziție anumite aptitudini și mijloace de artă. La acele convenții (și fără convențiile artei nu există) pe care i le oferă aparatul, se adaugă cele pe care le realizează el însuși, trăgând împotriva luminii, noaptea, de sus, de jos, alegând liber obiectul care se trage și procesând în mod arbitrar imaginea. În toate aceste acțiuni se reflectă invenția lui, gustul său, simțul său de „frumusețe”. Toate aceste acțiuni duc la producerea de artă contrafăcută.

Deja cu o jumătate de secol în urmă, artiștii au început să observe posibilitățile estetice ale fotografiei. Degas a fost primul care a folosit pentru picturile sale transmisia de mișcare caracteristică unui instantaneu, decupajul neașteptat atât de ușor de realizat pe o farfurie sau film, și chiar unele efecte coloristice, involuntare pentru fotograf. De atunci a avut loc o apropiere foarte periculoasă între fotografie și artă. Dacă impresionistul a înfățișat, în loc de întreaga lume, doar o imagine a acesteia, imprimată pe retina ochiului,

atunci trecerea de la retină la cristalin nu a fost atât de dificilă. Dacă Picasso, și cubiștii care îl urmăreau, au abandonat orice „scris de mână”, din toate elementele personale ale scrisului pictural, au transformat tabloul într-o combinație de planuri clar definite, pictate uniform ca un pictor, atunci ei au deschis calea unui tablou, de la început până la sfârșit, realizată prin mijloace mecanice, la care aspiră fotografia modernă. Ideea aici, repet, nu constă în „a șterge” subiectul sau în a refuza să o facă; este exclusiv în tehnici mecanice, care, în absența subiectului-

devine și mai ușor de utilizat. Este posibil să se pregătească o astfel de combinație arbitrară de lucruri neînsuflețite pentru fotografiere, încât fotografia să pară complet inutilă. Fotografii moderni au învățat să obțină cele mai neașteptate efecte prin ceea ce se numește montaj sau prin alte mijloace dezvoltate în continuare în cinematografie. Tărâmul fantasticului, irealul pentru ei este la fel de deschis și poate fi mai deschis decât pentru pictori. Dar tocmai aceasta este amenințarea teribilă că în fotografie nu mai există natură vie și o persoană spiritualizată, ci doar un fragment mecanic de lume și aceiași vârcolaci mecanici, larve, fantome de lucruri inexistente. Fotografia înlocuiește arta acolo unde este nevoie de un document, pe care arta nu-l mai oferă (de exemplu, într-un portret); îl învinge acolo unde arta se leapădă de sine, de spiritul ei, de esența ei umană – pământească și cerească –. Ea învinge, iar în locul întregii lumi transformate de artă se instalează o imagine a inexistenței perfecte, inventată, apoi aruncată cu ochiul de un semi-om, jumătate automat.

2.

Victoria fotografiei nu poate fi privită, din punctul de vedere al artei, doar ca succesul inamicului într-o zonă de luptă unică, ferm circumscrisă. Înseamnă a picta ceea ce este triumful cinematografiei pentru teatru, triumful documentelor umane bine alese pentru roman, triumful montajului literar asupra biografiei și criticii. Ideea nu este în participarea acestor sau a altor mecanisme de mediere, ci în mecanizarea gândirii însăși care permite această participare. Această mecanizare este ultima etapă a descompunerii raționale începută cu mult timp în urmă, care a surprins treptat toate cunoștințele noastre despre lume, toate modurile de a percepe lucrurile aflate la dispoziție. Dezintegrarea stilistică apărută la sfârșitul secolului al XVIII-lea poate fi privită ca rezultat al pătrunderii rațiunii în miezul creației artistice: însăși legătura dintre concepție și întruchipare, între alegerea personală, libertatea personală și predeterminarea impersonală a forme artistice, a suferit, parcă, descompunere. Stilizarea diferă de stil prin aceea că folosește forme separate rațional de unitatea stilistică pentru a restabili această unitate în același mod rațional. În același mod, dispariția din arta vieții umane, a sufletului, a căldurii umane a conștientizării.

așteaptă înlocuirea logo-urilor prin logică, triumful calculelor și calculelor rațiunii goale. Aici totul este conectat: dar simptomele unei boli cuprinzătoare nu au afectat simultan în diferite zone. Ceea ce la începutul secolului trecut s-a manifestat clar în arhitectură și arte aplicate, ceea ce poeții individuali atunci sau chiar mai devreme au prevăzut în poezie, apoi în pictură și sculptură (ceea ce nu necesită luare în considerare separată, deoarece în secolul al XIX-lea a urmat picturii , iar în vremea noastră urmează arhitectura), mai ales în muzică, nu peste tot în Europa, a devenit clar chiar de la începutul noului secol. Acum aceste ezitări, aceste nereguli nu mai există. Peste tot există o pierdere a umanității, o pierdere a stilului; peste tot, nu numai în poezia „pură”, există o subțiere deosebită a țesăturii artistice; mai subțire, mai subțire - uită-te străpunge. În unele locuri pare să fi spart.

Există o trăsătură remarcabilă în pictura secolului al XIX-lea. Cu oricine îi comparăm pe marii săi maeștri de la profesorii lor sau de la artiști înrudiți cu ei în trecut, vom vedea că asemănarea va fi de fiecare dată în cealaltă, iar diferența poate fi exprimată în același mod. Delacroix îl imită pe Rubens, dar se îndepărtează de el în aceeași direcție în care Ingre, imitându-l pe Rafael, pleacă de la Rafael. Impresioniștii secolului al XIX-lea sunt în același mod spre deosebire de predecesorii lor, impresioniștii din secolul al XVII-lea, întrucât decoratorul Gauguin este diferit de decoratorii Renașterii, sau „Samarineanul milostiv” al lui Rembrandt este diferit de „Samarineanul milostiv” al lui Van Gogh. Se poate spune că totul în secolul al XIX-lea era scris mai ascuțit, mai subțire, mai deștept, parcă cu vârfurile degetelor - nu cu toată mâna - și este perceput și de vreo suprafață deosebit de sensibilă a sistemului nervos, de unii mai ales. tentaculele diferenţiate ale sufletului. Pictura veche a atras toată ființa noastră, a pus stăpânire pe tot ce este în noi în același timp; cel nou se referă la experiențele disparate ale calităților estetice care nu sunt legate de subiectul tabloului, rupte dintr-o contemplare holistică. Barbizonii, și cu atât mai mult impresioniștii, se străduiesc să transmită aparențe; Lorrain sau Ruisdael au transmis în toată complexitatea sa secretă percepția umană asupra naturii. Deja Delacroix și Ingres ne oferă în egală măsură, în schimbul plinătății organice a lui Rubens și Raphael, un fel de reunificare chimică a componentelor separate ale creativității lor. Manet începe prin a-l imita pe cel mai intelectual dintre vechii maeștri, Velázquez, și deodată îl depășește infinit în intelectualism. Desene

Degas sau Van Gogh, dacă vreți, tot spirituale, dar în același timp superficiale și accidentale decât desenele lui Rembrandt, pentru că unul are spiritualitatea în claritatea vederii, celălalt într-un paroxism al simțirii; Rembrandt o are în toate. Pentru pictorii moderni, ea este doar o pierdere de carne; pentru el, atotputernicia întrupării. Ca toți marii pictori ai vechii Europe, el, cel mai mare dintre ei, este prezent cu întreaga sa ființă în tot ceea ce a creat mai eterogen. Nu există plan pentru el fără o realizare completă; nu

există conștiință fără a fi. Și doar secolul al XIX-lea a învățat să înlocuiască ființa cu conștiința.

Dezvoltarea aici începe cu Hsia, și poate chiar mai devreme; nu s-a terminat deloc acum. Este posibil să o comparăm cu dezvoltarea limbilor europene moderne (engleza este mai mult decât altele) spre simplificarea extremă a fermelor gramaticale și aproape de structura „telegrafică” a frazei, în care expresiv și armonic sistemul de sintaxă veche este înlocuit cu un stoc de formule scurte, clar adaptate nevoilor lor practice respective. Diferența dintre pictura modernă și pictura din secolul al XIX-lea în această direcție este aproape la fel de mare ca diferența dintre scrierea impresionistă și cea a lui Velázquez sau Hals. Derain sau Segnsack sunt incomparabil mai puțin specifice decât Courbet; Matisse este mai prudent, mai sec și mai ascuțit decât oricare dintre predecesorii săi din secolul trecut; măiestria cărnoasă a lui Vlamenk este lipsită de carne, adică geniul abstract aerisit al lui Corot. În Picasso și în școala sa, o imagine este inventată ca problemă matematică, care este apoi supusă unei soluții vizuale. În trecutul recent, Cezanne, mai clar decât oricine altcineva, a înțeles pericolul mecanizării, cuprins deja în impresionism, și a dorit de la arta sa chiar acea plinătate vie de care îi lipsea epocii și cu atât mai puțin decât a noastră. Dar Cezanne nu a fost înțeles: de la clădirea lui s-a împrumutat doar schele, arhitectul din el a fost confundat cu un inginer și, combinând metodele tehnice respinse arbitrar de la el cu aceleași metode, în mod similar au privit din Seurat, au întemeiat cubismul și toate celelalte sisteme formaliste din ultimele decenii au vrut să transforme arta în esența artei și, prin urmare, i-au distrus complet integritatea primordială. În exterior opus acestui curent, dar corelativ în interior cu acesta sunt expresionismul care a apărut concomitent cu acesta și acea căutare a unui document la care răspunde victoria fotografiei, dar care în Germania (și parțial în Italia) a dat totuși naștere școlii. a așa-numitului „neue Sachlichkeit”, noul obiectivism. Când

arta se destramă, nu este atât de important dacă alegem pentru exerciții estetice forma ei devastată sau „conținutul” brut; iar în acest din urmă caz, nu are nicio diferență dacă ne grăbim să prezentăm în loc de o imagine propriile noastre interioare răsucite, sau dacă trecem realitatea tăiată în bucăți drept artă. Reflexele estetice, precum curiozitatea pentru oameni și lucruri, continuă să trăiască chiar și atunci când arta nu poate trăi.

Soarta artelor este o singură soartă. Îmi amintesc o poză modestă a lui Courbet, care ani de zile nu a găsit un cumpărător de la un negustor parizian strălucit. Îmi amintesc piese mici pentru pian de Schubert sau Brahms, pe care mulți dintre noi le cântam în copilărie. Tabloul înfățișează un mal de mare, un versant nisipos acoperit de iarbă și două siluete de copii ghemuite în prim plan, parcă născuți să privească această mare, să trăiască pe această coastă. Nicio literatură în toate acestea; numai căldura umană tremurândă se revărsa peste tot. Nu există literatură în Schubert și Brahms, dar orice cadență este încălzită din interior de o suflare vie: taci și ascultă. Așa simți ici și colo: nu

vizibilitatea o face artă și nu alternanța intervalelor; viața s-a transformat în artă. Cât de reci par alături de aceasta invențiile picturii și muzicii moderne, în special muzica! Dezintegrarea rațională s-a arătat mai târziu în ea, dar poate mai brusc decât în alte arte. Nu e de mirare că melodia, imaginea și simbolul ființei muzicale, este în același timp imaginea și simbolul continuității, indivizibilității, necompunebilității. Goethe, al cărui gust muzical era oarecum îngust, a lăsat o mână de vorbe despre muzică, mai profunde și mai precise decât orice s-a spus după el. Printre acestea se numără și cele furioase înregistrate de Eckerman în stânga: „Compoziție, ce cuvânt ticălos! O datorăm francezilor și ar trebui să scăpăm de ea cât mai curând posibil. Cum se poate spune că Mozart și-a compus Don Juan? Compoziția este ca un fel de prăjitură sau biscuiți preparat dintr-un amestec de ouă, făină și zahăr. Cuvântul a fost păstrat în ciuda lui Goethe, dar el a avut, desigur, dreptate când a opus folosirea unui cuvânt în muzică, care, în sensul său etimologic, este mult mai potrivit pentru a desemna compot și distorsionează însăși esența a ceea ce un ar trebui să facă compozitorul, care nu-și adună deloc muzica din sunete sau note muzicale separate, ci creând-o ca o unitate indisolubilă curgând în timp, reproducând propria sa integritate spirituală. Unitatea supramentală a melodiei, miracolul melodiei, este imaginea perfecțiunii nu numai a muzicii, ci și

a tuturor artelor, iar în acest sens cuvintele lui Schopenhauer sunt adevărate că toate artele aspiră la starea muzicii. Diminuarea unui miracol, explicația sa analitică, este în sine moartea creativității.

Până în ultimii ani, creativitatea muzicală a fost supusă unui stil creat prin munca de mai multe secole și, spre deosebire de stilul muzicii antice grecești sau chineze, precum o catedrală gotică este diferită de templele din Paestum. Gramatica acestui stil este încă predată în conservatoarele din Europa și America, dar cu atât mai departe, cu atât mai mult - ca gramatică a unei limbi moarte, care este considerată utilă pentru studiu, dar care nu mai este folosită în viața de zi cu zi. Dacă îl folosesc, atunci, ca orice alt sistem stilistic studiat de istoria muzicii, și se opresc în principal într-o etapă care a trecut de mult, construit, desigur, condiționat, deoarece un stil de viață, ca un organism viu, știe fara opriri in dezvoltarea lui... Contemporanii noștri revin la Mozart sau Bach exact în același mod în care scriitorii Imperiului târziu s-au întors la Vergiliu și Cicero: din predilecția pentru o limbă străină. Stilizarea în muzică este, desigur, la fel de posibilă, iar în timpul nostru este aproape la fel de comună ca și în alte arte. La fel ca și acolo, acest lucru nu indică înlocuirea unui stil cu altul, ci distrugerea stilului în general, ceea ce permite muzicianului să-și compună maniera personală din fragmente din orice stil muzical, chiar și din cele mai exotice. Și la fel ca în poezie, în pictură, în arhitectură, pierderea stilului se transformă în același timp într-o pierdere a umanității, o dezintegrare a țesăturii artistice, un aflux de forme inspirate. Nu cochilia este cea care se descompune, se descompune, ci miezul muzicii.

Goethe s-a uitat și în adâncuri aici. „În muzică”, scrie el, „se dezvăluie demnitatea deplină a artei, pentru că nu există în ea niciun material care ar trebui să fie scăzut. Este totul în toate - formă și conținut, înalță și înnobilează tot ceea ce exprimă. Așa este muzica în puterea și gloria ei, dar deja secolul al XIX-lea a început să tragă în ea tot felul de materiale de origine literară, care, la rândul lor, au provocat o reacție deja conturată de teoria lui Hanslick și a dus la negarea conținutului în sine, și nu. doar materialul, până la formalism, deloc mai bun în esență decât toate „sound-writing”, toate „programele”, toate uverturile Robespierre. Incapacitatea de a distinge conținutul spiritual (Gehalt), care este inexprimabil în cuvinte, de conținutul material (Inhalt sau Stoff) este caracteristică muzicală.

nyh contestă chiar și cea mai recentă dată. Rolul tehnicilor vizuale, ilustrative în arta muzicală, desigur, este foarte modest; Goethe a înțeles asta, a înțeles că muzica nu are nevoie de niciun obiect exterior, dar nu a tras în niciun caz de aici că nu trebuie să exprime nimic, să nu se refere la nimic din lumea spirituală: ceea ce exprimă este conținutul ei. Acest conținut în secolul al XIX-lea a devenit din ce în ce mai direct uman, sufletesc, pământesc, înstrăinat de adevărata spiritualitate; dar a renunța complet la conținut înseamnă a renunța și la formă: nu există forme fără conținut, există doar formule, fie complet goale, fie umplute cu conținut intelectual, discursiv, precum cele care sunt folosite în jurisprudență sau matematică. Formaliștii, susținătorii muzicii pure chimic, nu înlocuiesc un conținut cu altul, ci înlocuiesc forma cu o formulă intelectuală și, ca urmare, distrug continuitatea muzicală inaccesibilă minții: compozitorul nu există, ci de fapt. ei gătesc compot, nu creează, ci doar leagă morții într-un model mecanic, venerabile bucăți din munca altcuiva.

Fragmentarea fluxului temporal al muzicii se manifestă clar pentru prima dată de Debussy și studenții săi. În loc de o masă fluidă topit, ale cărei diviziuni nu blochează canalul în care curge, au insule de sunet bine definite, care împreună constituie o operă muzicală. Mozaicul impresionist al lui Debussy este aliniat cu Ravel în direcția tradiției clasice (între ei aceeași relație ca în poezia dintre Mallarmé și Valéry), dar pentru Ravel o piesă muzicală este doar suma sunetelor, a căror integritate constă doar în colorarea generală, în „dispoziție” și „impresii”. Toată această școală a fost o reacție împotriva muzicii fals emoționale, pompoasă retoric și, la rândul său, a provocat o reacție îndreptată împotriva propriului cult al senzațiilor (în loc de sentimente), împotriva gâdilului urechii cu subtilități de orchestrare și armonie, sau, ca la începutul Stravinski, cu condimentele ritmului. Cu toate acestea, această mișcare nu a pus capăt lăcomiei muzicale, care, urmând tiparele negre, s-a îndreptat nici măcar către auz, ci către percepții incomparabil mai scăzute ale „sentimentului vibrațional”, accesibil și surd, descoperit recent de fiziologul german Katz. Simplificarea forțată a țesăturii muzicale este dictată fie de clasicismul fictional și de stilizarea învățată, fie (ca la Weill) de un apel și mai lipsit de suflet la lumea interlopă, instinctele de masă.

era un ascultător, care era vechea obsechiozitate în raport cu capriciile lui gastronomice individuale. Declinul educației muzicale și, în consecință, al gustului, asociat cu metodele mecanice de distribuție și chiar de producere a muzicii, care a dus la multiplicarea incredibilă a prostiilor care sună, transformă tot mai mult arta muzicii într-o industrie de divertisment care servește restaurante, dansuri, cinematografe și apartamente burgheze, care nu mai produc muzică, ci muzică, care a fost folosită recent în limbajul colocvial american pentru a desemna orice distracție în general distractivă. Muzica adevărată, neputincioasă să tacă gura difuzorului din întreaga lume, rămâne să intre în catacombe, să ispășească păcatele agitate și, în slujirea dezinteresată a naturii sale eterne, să dobândească vocile castității, credinței și rugăciunii.

3.

Nu a existat, se pare, nicio idee mai răspândită în secolul trecut decât ideea dominației omului asupra naturii prin „cucerirea tehnologiei”. Unii i-au rămas fideli până astăzi, în ciuda reducerii sale la absurd în Rusia sovietică, unde s-a descoperit că victoria asupra naturii este și victoria asupra naturii umane, dislocarea, mutilarea ei și, la maximum, moartea ei spirituală sau fizică. . . Dacă omul este conducătorul și capul naturii, asta nu înseamnă că el ar trebui să fie călăul ei; dacă este stăpânul lui însuși, atunci asta nu înseamnă că i se permite să conducă o economie prădătoare. Secolul al XIX-lea a fost foarte îndrăgostit de cuvintele: organizare, organizare, dar în acțiunile notate de aceste cuvinte, nu a ținut deloc în considerare adevăratele proprietăți și nevoi ale unui organism viu (esența acestor acțiuni este descrisă mult mai mult exact prin verbul sistemare, iubit în Italia modernă). Organizatorii statului, economiei, vieții în general și creativității umane inseparabile de acesta, de cele mai multe ori au încălcat această viață, i-au impus un sistem amortitor, nereușind să facă față legilor sale, au adus-o în ordine și în ordine. , doar anorganic. Natura poate fi asemănată cu o grădină asupra căreia omul stăpânește ca grădinar, dar în loc să taie copacii și să ude florile, a tăiat copacii, a plivit florile, a lipit pământul, l-a turnat cu beton și pe piatra tare. platforma astfel formata, se rasfata intr-un antrenament nefiresc al trupului si sufletelor, pentru a se transforma cat mai repede intr-un robot complet. Arta a înflorit în acea grădină; nu va înflori pe beton.

Unul dintre paradoxurile artei (un domeniu care este paradoxal în întregime) este că, deși este o afacere umană pe pământ, nu este una asupra căreia o persoană ar avea putere completă și indivizibilă. Artistul își crește creațiile în el însuși, dar nu le poate realiza fără vreun încolțit din materiale cumpărate din piață. Pentru a crea ceva, trebuie să te oferi pe tine însuți. Arta este în om, dar pentru a o găsi, omul întreg trebuie să fie topit, turnat în artă. În lucrarea

precedentă se dezvăluie întotdeauna ceva ce a adormit în sufletul autorului, a rămas ascuns și nevăzut. În marile lucrări există bogății nespuse, despre care creatorii lor nici nu le bănuiau. Totuși, aceste bogății există doar pentru că artistul nu a luat nimic pentru el, a dat totul, și-a slujit creația cu toată ființa. O persoană creativă este diferită de asta. o persoană muncitoare obișnuită care dă nu cu moderație, ci peste puterile sale; dar dacă nu-și dă toată puterea, atunci nu va exista „de sus”. O persoană trebuie să-și pună sufletul în artă și, împreună cu aceasta, sufletul invizibil al sufletului său pentru sine, altfel nu va exista artă, creativitatea nu va fi realizată. Spre deosebire de opinia oamenilor practici, doar acea artă este necesară persoanei pe care o slujește, și nu ceea ce îi servește. Este rău când nu-i mai rămâne decât să se mulțumească cu artă înrobită, umilită. Este rău când în munca sa de creație lucrează doar pentru el însuși.

De când a dispărut unitatea predeterminată a stilului și a fost uitată catolicitatea slujirii artistice, care a luminat ultimul colț al vieții umane, arta a început să răspundă esteticului și tuturor celorlalte capricii (inclusiv religioase și morale) ale omului, până când se reduce la o simplă oportunitate, la o satisfacție mecanică nu vie și vitală, ci nevoile lui abstracte stabilite rațional. Clădirea, după ce a încetat să se mai îmbrace în penele de păun ale artelor dispărute, s-a transformat într-o mașină de locuit, după spusele lui Lecor-busier, sau într-o mașinărie cu alt scop. Muzica a rezistat în putere și glorie un secol întreg mai mult decât arhitectura, dar chiar și ea este forțată în fața ochilor noștri să promoveze digestia individului uman sau „entuziasmul de muncă” al turmei umane înfometate. În artele vizuale și în literatură, două elemente, la fel de ostile acestora, triumfă din ce în ce mai mult: fie experiment, fie document. Artistul elimină acum tehnicile sale, precum mișcările de șah și înlocuiește arta cu cunoașterea posibilităților ei, apoi ne face plăcere mai mult sau mai puțin inactiv.

curiozitate, îndreptată nu spre artă, ca în primul caz, ci spre istorie, către natură, spre propriul ei expus în interior, cu alte cuvinte, ne oferă material ușor de digerat din domeniul psihopatologiei sexuale, economiei politice sau altele. ştiinţă. S-ar putea crede la prima vedere că toată această slujire a omului (pe care unii vorbăreți leși îl numesc slujire omenirii) duce la o umanitate deosebită a artei, îl pune pe om pe primul loc, ca și în Grecia, unde a fost „măsura toate lucrurile." De fapt, se întâmplă exact invers. Arta, care este complet stăpânită de o persoană, care nu are secrete pentru el și nu reflectă nimic în afară de gustul și rațiunea sa, o astfel de artă este tocmai artă fără persoană, artă care nici nu o poate exprima, nici măcar să o înfățișeze. Înfățișează și exprima personalitatea umană a unui portret al lui Titian sau Rembrandt într-un grad incomparabil mai mare decât poate face o fotografie sau un portret modern obținut prin vivisecție estetică. Oameni vii s-au mutat de-a lungul scenei lui Shakespeare; scena modernă este locuită de umbre pline de psihologie sau de bufoni simulați stilizați dezamăgiți. Arta marilor epoci stilistice exprimă pe deplin o persoană tocmai pentru că în aceste epoci el nu este ocupat

exclusiv cu sine, nu se uită înapoi în fiecare minut la sine, este întors, dacă nu către Creator, atunci către creație, în inexprimabilul ei. unitate, nu cu el însuși, ci cu ceea ce trăiește el și cu ceea ce trăiește în el. Tot ceea ce este doar uman este sub om. În acea artă nu există om, acolo unde doar omul vrea să fie.

Tot ceea ce este înfățișat va fi transfigurat; tot ceea ce este exprimat, lăsați-l să devină întruchipat. Aceasta este legea secretă a oricărei arte, a cărei nerespectare, voluntară sau involuntară, conștientă sau nu, se pedepsește cu chin nesfârșit. Artistul cade din iad în cel mai rău iad, rătăcind din realitatea brută în lumea formelor fără trup și revenind din nou la imagini care tânjesc după transformare. Nicio minte și talent, nicio cunoaștere singură nu-l va salva, nu-l va ajuta să găsească cuvântul pierdut, dătător de viață. Transformarea nu este o operațiune de calcul al rațiunii, este un miracol, iar întruparea este un miracol, cu atât mai minunat. Adevăratul lor semnificație este revelat nu în filozofie, nu în știință, nu în artă însăși, ci doar în miturile și misterele religiei. Toată arta provine din religie și se întoarce la religie, nu numai în sensul psihologic istoric sau individual, ci și în virtutea propriei logici sau metalogice, care depinde de natura sa inalienabilă. Toate conceptele, fără de care este imposibil de abordat

oricărei interpretări în profunzime a artei, sunt înrădăcinate în gândirea religioasă și chiar și formele verbale care le corespund sunt împrumutate din teologie. Acest lucru este adevărat nu numai despre conceptele de transformare și încarnare, care determină calea creativă a artistului, ci și despre conceptele legate de opera de artă terminată, unde găsim acea totalitate, acea combinație de contrarii, a căror înțelegere. este subiectul cel mai important al ontologiei religioase și cel mai înalt își primește forma în dogma creștină. Dacă contrariile nu sunt combinate într-o operă de artă, aceasta se destramă în părțile sale componente; dacă nu se opun suficient, se dovedește a fi lent și gol. Deja în miezul său creator, necesitatea și libertatea, alegerea personală și predestinația impersonală sunt combinate; Unitatea stilului este atât de esențială pentru artă pentru că este o garanție a acestei compatibilități, a acestei fuziuni, asemănătoare acelei fuziuni de principii în conflict, care este postulată de doctrina creștină a liberului arbitru.

Legea contradicției pentru artă a fost abolită sau, mai bine zis, înlocuită cu legea unității. Logica artei este logica religiei. Arta o ia, religia o dă. În același timp, arta nu gravitează doar spre religie, în același mod în care știința naturală modernă gravitează către matematică și, într-adevăr, întreaga știință modernă, adică împrumutându-și structura intelectuală din ea, dar și cu adevărat înrădăcinată în ea, fiind în profunzimea sa co-naturală cu ea... De aceea arta nu piere încă când se îndepărtează de biserică, când artistul încetează să mărturisească credința care încă trăiește în el în interior, în timp ce știința naturală în forma ei modernă ar deveni imposibilă dacă credința în matematică ar dispărea. Arta piere după ce stilul piere, chiar dacă nu religios, dar afirmând, în virtutea însăși

esenței sale, sensul supra-rațional al artei înrădăcinate în religie. Acest sens este în cele din urmă distrus de forțe raționalizante, mecanizante care sufocă orice germen de creativitate artistică. Adăugarea mecanică a particulelor dezintegrate ale spiritului nu poate fi întruchipată, lumea nu poate fi transformată, țesătura antinomică a unei opere de artă nu poate fi creată și nu se poate construi un univers complet. Ultima respingere de la religie, de la gândirea religioasă, de la contemplarea lumii și construcția lumii înrădăcinate în religie (înlocuită de o descompunere rațională a lumii) nu numai că înstrăinează arta de biserică, o face nereligioasă, ъtsky"; ea îi ia viața.

Fără o legătură vizibilă cu religia, arta a existat de multe secole. Dar legătura invizibilă nu s-a rupt în acele secole.

Artistul istoriei moderne – Shakespeare, Goethe, Pușkin – a trăit într-o lume nu mai religioasă (în care a trăit Dante), dar totuși într-o lume cu adevărat umană, controlată de conștiință, cu alte cuvinte, o lume pătrunsă de o religie secretă, nu . într-o lume care credea numai în puterea mesei.înmulţirea. Artistul, deși necredincios, în arta sa a săvârșit totuși un sacrament, a cărui ultimă justificare este religioasă. Celebrarea sacramentului a fost ajutată de un simț al stilului, evlavie artistică deosebită și aspect frumos. Sacramentul poate fi săvârșit și de mâini păcătoase; arta contemporană decade nu pentru că artistul este păcătos, ci pentru că, conștient sau nu, refuză săvârșirea sacramentului. Creativitatea artistică este un fel de transsubstanțiere a darurilor, pe care nimeni nu a făcut-o încă conform unui manual de chimie, într-o replică sterilizată. Rațiunea ucide arta, înlocuind mintea superioară, care a fost caracteristică artistului încă din cele mai vechi timpuri. Acolo unde acest motiv s-a păstrat – iar în lumea modernă încă întâlnim peste tot urme ale lui – omul a înțeles deja că va recăpăta arta doar pe căile religiei. Toate viețuitoarele care acum trec prin degradare, acoperite cu piatră și metal, trăiesc doar cu această speranță. Nu există cale de întoarcere în lumea umană, încălzită de un foc invizibil divin strălucind printr-un nor gros. Ei nu își revin după moarte. Arta nu este bolnavă, așteaptă un doctor, ci moartă, așteaptă cu nerăbdare învierea. Se va ridica din mormânt în lumina arzătoare a perspicacității religioase sau, după ce a slujit o slujbă de pomenire jalnică pentru ea, va trebui să-i trădăm cenușa la pământ.

B. V e i d l e .

MITOLOGIA KOJIKI ȘI BIBLIA (Reportaj citit în societatea japoneză „MEIZHI", la Tokyo, 26 aprilie 1932).

În loc de prefață.

Prezentul raport este un extras personal din lucrarea mea inedită, dedicată unei analize comparative a mitologiei Kojiki și a Bibliei, sau mai precis, a primelor șase capitole ale cărții Geneza și Apocalipsa.

Abordez Kojiki nu ca pe un material etnografic, ci ca pe o operă de artă și, prin urmare, pentru mine problema stabilirii intrigii și a laturii psihologice a acțiunii este în prim plan.

Adevărat, există o diferență între mit și poezie, care provine din natura colectivă a creației miturilor. Dar totuși, în cele din urmă, mitul și opera poetică se dezvoltă dintr-o rădăcină comună - din dorința unei persoane de a-și realiza atitudinea, exprimată în imagini și simboluri.

Această relație interioară dintre mit și poezie este punctul de plecare al cercetării mele, permițându-mi să folosesc metodele de analiză psihologică.

Din punctul de vedere al intrigii, Kojiki reprezintă dezvoltarea luptei dintre două principii opuse - principiul organizator, identificat cu chibritul, și principiul haotic, identificat cu întuneric.

Această idee străbate toate evenimentele mitului și este, de asemenea, cheia psihologiei personajelor.

Se poate spune că Kojiki este un poem al cărui prolog este mitul creației. În acest sens, ele pot fi comparate cu evenimentele din primele șase capitole ale cărții.

gi Geneza, adiacentă și povestea despre crearea lumii. De aceea, îmi încep munca cu o analiză a poveștilor despre creație, în imaginile cărora este deja anticipat conținutul ideologic al motivelor ulterioare.

eu.

Mitul creației, așa cum este prezentat în Kojiki, ne vorbește nu numai despre originea universului, ci și despre originea zeilor creatori înșiși. Această fuziune a două narațiuni diferite conferă mitului o complexitate și un mister deosebit.

< La începutul cerului și al pământului, zeii au apărut în țara Takama-no-hara - numele lor sunt: Ame-no-minaka-nushi-no-kami, apoi Takami-musubi-ne-kami, apoi Takami- musubi-no-kami.

Acestea sunt cuvintele de început ale mitului, ridicând întrebarea - ce fel de țară este Takama-no-hara, unde apar primii zei?

Prof. Tsuda crede că locul apariției zeilor principali nu are nimic de-a face cu țara Takama-no-hara

- <câmpia cerului înalt”, primit de zeiţa Amatorasu în lot.

Mai corect ar fi să spunem că vorbim despre una și aceeași țară, dar luată doar în momente diferite ale dezvoltării ei.

Se spune - „La începutul cerului și al pământului, zeii au apărut în țara Takama-no-hara...” - asta înseamnă că zeii au apărut într-o vreme când încă nu mai era nici cer, nici pământ, dar acolo era doar regatul haosului și în el două centre izolate - țara Takama-no-hara și țara Yomi.

În legătură cu ultimul prof. Tsuda pune o întrebare

„ Țara întunericului presupune existența unui pământ de lumină deasupra ei, cum ar putea fi asta când nu era încă soare?”

Astfel de întrebări dificile sunt puse de obicei preoților creștini atunci când doresc să-i încurce, deoarece această contradicție este și ea inerentă în Biblie.

Capitolul despre crearea lumii spune că Dumnezeu a creat lumina în prima zi, iar soarele în a patra.

Întregul secret este că omul antic și-a imaginat existența luminii indiferent de sursa de lumină, ceea ce nu ne putem imagina. El a gândit lumina ca un element original conținut în măruntaiele haosului amestecat cu alte elemente. Prin urmare, lumina i se părea nu un corp înroșit, ci o esență constând numai din lumină pură, parcă condensată.

Ideea originalității elementului de lumină este exprimată clar în a treia carte a lui Ezra, care face parte din Biblie -

„Atunci ai poruncit din comorile Tale să iasă lumină din belșug, pentru ca lucrarea Ta să fie descoperită”. (3 Esdras VI, 40).

Astfel, lumina a existat într-o formă împrăștiată înainte de apariția soarelui, la fel cum uscatul era cuprins în abis înainte de nașterea pământului.

Acesta din urmă este indicat prin însăși metoda de creare a insulei Onokorojima dintr-o picătură care picura dintr-o tijă, cu care zeii, în fața ei, au interferat cu abisul și, după cum se spune în mit, „au îngroșat apa de mare."

Deci trebuie să răspundem afirmativ la întrebarea Prof. Tsuda - existența țării Yemi ne face cu adevărat să presupunem existența țării luminii deasupra ei, chiar înainte de nașterea corpului ceresc. O astfel de țară a lumii este țara lui Takama-ne-hara - locul de naștere al zeilor creatori.

Însuși faptul existenței sale ne spune că din adâncul haosului sumbru, asemănător cu „Medusa” pe jumătate sălbatică, a apărut elementul de

lumină și că acest început rebel s-a separat de elementul întunericului, concentrat în țara lui. noapte veșnică.

În Biblie, crearea lumii începe și cu crearea luminii și separarea ei de întuneric.

Și Dumnezeu a zis: să fie lumină. Și lumina a devenit (I.3).

Și Dumnezeu a văzut lumina că este bună și Dumnezeu a despărțit lumina de întuneric (I, 4).

Și Dumnezeu a numit lumina zi și întunericul noapte. Și a fost seară și a fost dimineață: o zi. (I, 5).

Critica a subliniat de multă vreme inconsecvența împrejurării că aici sunt folosite expresiile „zi” și „noapte”, în timp ce soarele, care determină împărțirea zilei, apare mult mai târziu.

Prof. V. Ilyin remarcă cu această ocazie -

... „Cuvântul ebraic yem... înseamnă ceea ce noi numim acum „zi” - conform relatării evreiești, o zi de la seară la seară. Acest lucru este evident din expresiile biblice: „A fost seară și a fost dimineață”, așa și cutare zi. Dar, în același timp, absența soarelui, a lunii și a stelelor în primele „trei zile” exclude în mod decisiv înțelegerea literală a cuvântului „zi” în sensul „zilelor” moderne.

Este absolut absurd să presupunem că această dificultate nu a putut fi observată, în nici un caz, de strălucitul autor al Cărții Genezei.

Mai mult, vorbind despre ziua a patra, indică el

asupra luminilor ca mijloc de a distinge timpuri, zile și ani ... "(*)

Savantul numit vede o cale de ieșire din contradicție în a considera „ziua” biblică ca un fel de epocă, perioadă, cu atât mai mult cu cât în ebraică <yem>> înseamnă nu doar o „zi”, ci și o perioadă nedefinită. durată.

Prof. Bennett, care împărtășește această părere, o extinde la cuvintele de început din versetul 5, în care se citește: „Dumnezeu a dat perioadei de lumină numele zilei”. (* **)

Toate acestea sunt cu siguranță adevărate în raport cu relatarea zilelor creației, dar este destul de evident că atunci când denumim lumina - „zi” și întuneric - „noapte”, aceste expresii nu sunt folosite pentru. desemnări ale perioadei creației, dar într-un alt sens?

Întrebarea este, în ce sens mai exact?

Metoda de creație constă în faptul că elementele, care se găsesc în adâncurile haosului într-o stare fuzionată, sunt separate și organizate în noi entități.

Conform celor spuse, lumina este extrasă din adâncurile haosului, ca dintr-un fel de tezaur, datorită căruia o parte a haosului este cufundată în întuneric. Și din moment ce haosul a umplut întregul spațiu al lumii, este clar că separarea luminii de întuneric este asociată aici cu separarea spațiului plin de lumină de spațiul plin de întuneric.

Și tocmai cu aceste două spații diferite, și deloc cu perioade, așa cum a spus prof. Bennet, iar numele de „zi” și „noapte” este dat.

Și într-adevăr - trebuie doar să acceptăm separarea luminii de întuneric în timp, și nu în spațiu, deoarece gândirea critică se îndreaptă din nou în același impas - cum ar putea perioadele de lumină și întuneric să se înlocuiască reciproc când nu exista încă soare?

Rezultă, așadar, că Dumnezeu, creând lumina, a despărțit împărăția luminii de împărăția întunericului și a numit-o pe prima „zi”, în sensul țării zilei, iar pe a doua „noapte”, în simțul țării nopții.

E ca în poezie, unde țările sudice sunt uneori numite țările amiezii.

Deci, creația conform Bibliei, precum și conform Kojiki, începe cu o împărțire ascuțită a domeniilor unui singur haos în

♦) Ilyin. „Șase zile ale creației”. 53 YMCA Press Paris. 1930.

**) Geneza elitată de prof. WH Beunett. 76.

două lumi - lumea luminii și lumea întunericului, care nu se înlocuiesc, ci se opun.

Numele locului de apariție al zeilor este „Takama-ne-hara”, notează prof. Tsugita, „arată spre cer, deși cerul nu exista în acel moment”.

Nu exista cer, dar centrul lui era, așa cum indică numele zeului Amenominaka-nusi-ne-kami, care înseamnă literal: „Dumnezeu domnește asupra centrului cerului”.

Cerul însuși, în sensul de firmament al cerului, apare împreună cu următorii doi zei - stâlpi.

<Atunci, când țara era încă tânără și ca o picătură plutitoare de ulei și avea asemănarea unei meduze, ceva s-a ridicat ca un vlăstar de trestie și din ea au apărut zei, ale căror nume sunt: Umashi-ashi-kabi-hiko-ji-ne-kami, apoi Ame-no-tako-tachi-no kami...” Comentând acest pasaj, prof. Tsugita remarcă că „acea substanță care, asemenea stufului din apă, s-a ridicat rapid și a format cerul și a fost numită zeul Umashi-ashi-kabi-hiko-ji-no-kami”.

În legătură cu această transformare a țării luminii în țara raiului - primii cinci zei unici sunt numiți „zei cerești speciali” - Kato-amatsu-kami.

În Biblie întâlnim din nou aceeași ordine a creației:

„Și Dumnezeu a creat întinderea și a separat apa care era sub întindere de apa care era deasupra întinderii. Și așa a devenit. Și Dumnezeu a numit cerul întinderii...” (Geneza I, 6, 7, 8).

Spațiul neformat, umplut cu elementul de lumină, primește limite vizibile și se închide în bolta cerului, sub care încă se învârte abisul apei.

Asemănarea poate fi continuată și mai departe, căci după Kojaki, sub pământul lumii, devenit „câmpia cerului înalt”, există și o „țară plutitoare” fără formă, corespunzătoare abisului apos biblic. Acest lucru este clar din faptul că zeii Izanagi și Izanami au folosit Bagheta pentru a agita apa mării în timp ce stăteau pe „Podul Plutitor Ceresc”.

În urma „zeilor cerești speciali”, apar încă șapte generații de zei, ale căror nume, potrivit prof. Tsugita, bazat pe studiul lucrărilor oamenilor de știință antici Norinaga și Atsutane, indică „procesul de solidificare treptată a masei pământului semi-sălbatic și nașterea vieții pe ea”.

Deci, al șaselea zeu, dintre cei șapte zei unici, apare prin îndumnezeirea unei substanțe destinate să devină pământ în viitor.

După numele său - Kuni-no-tokotachi-no-kami, el reprezintă începutul care formează pământul.

Zeul Tono-kumo-nu-no-kami, care îl urmează, indică prin numele său starea unei substanțe semi-lichid care începe să se îngroașe. Acesta este Dumnezeu, ca să spunem așa, din prima etapă a formării pământului.

Apoi există cinci generații de zei gemeni, începând cu zeul Uiji-ni-po-kami și zeița Suiji-ni-no-kami.

Acești zei vorbesc pe numele lor, că pământul a ajuns deja în starea de mlaștină și este o mizerie de noroi și nisip.

Zeii Tsunugui-no-kami și Ikugui-no-kami indică momentul în care viața plantelor a început deja pe pământ.

Este interesant de remarcat aici că numele primului zeu - sidun-ugui" înseamnă apariția unui "vlăstar cu coarne", iar numele zeiței "Ikugui" vorbește despre începutul creșterii.

În consecință, numele zeilor nu sunt doar personificarea obiectelor creației, ci și cea mai creativă și hrănitoare energie.

În acest sens, ele pot fi comparate cu cuvintele lui Dumnezeu, cu ajutorul cărora este creată lumea în Biblie, deoarece aceste cuvinte, care conţin energia formativă a Creatorului, indică în acelaşi timp esenţa fenomen creat.

Urmează zeii Ooto-no-ji-no-kami și zeița Ooto-no-be-no-kami, ale căror nume ne vorbesc despre întărirea completă a pământului.

În urma lor, apare penultimul cuplu divin - zeul Omotaru-no-kami și zeița Aya-kashiko-ne-kami.

Numele zeului indică finalizarea finală a procesului de formare a pământului, iar numele zeiței exprimă un sentiment de admirație reverentă pentru spectacolul pământului creat.

Și în sfârșit, apare un cuplu divin: Izanagi și Izanami, ale căror nume indică exclamațiile invocative cu care s-au întors unul către celălalt atunci când erau căsătoriți. Și aici apare întrebarea - până la apariția zeilor numiți, pământul a fost deja creat, așa că ce fel de pământ vor da naștere atunci?

Aparent, în prezentarea anterioară, s-a vorbit despre crearea pământului ca planetă sau, mai bine zis, despre nașterea continentelor, rolul ultimului cuplu divin se reduce la nașterea unor insule special japoneze, care este clar

indica chiar numele lor, păstrate până în prezent.

Astfel, mitul despre activitatea creatoare a zeilor Izanagi și Ivanami este, parcă, o completare și o dezvoltare a mitului principal despre crearea cerului și a pământului.

Combinând ambele mituri Kojiki despre originea pământului, obținem următoarea ordine de creație: mai întâi, pământul se solidifică, apoi începe viața vegetală pe el și, la sfârșit, datorită activității productive a zeiței Izanami, suprafata este populata de diverse fiinte vii.

În Biblie, același lucru - / datorită creării cerului, pământul este creat -

„Și Dumnezeu a zis: Apele care sunt sub cer să se strângă într-un singur loc și să apară uscatul...

Și Dumnezeu a numit pământul uscat și adunarea apelor mări. (Geneza I, 9, 10). În urma apariției sale din apa primară, pământul este acoperit cu vegetație, dar animalele, spre deosebire de mitul japonez, se nasc pe el după crearea soarelui.

În Kojiki, după apariția pământului și separarea finală a pământului întunericului de pământul luminii de către stânca Chibiki-iwa, se povestește despre nașterea corpurilor cerești - soarele și luna.

Faptul că pământul se naște înainte de soare îl surprinde pe Prof. Tsuda și el vede în aceasta influența motivelor politice. A fost necesar mai întâi să creăm o mulțime pentru descendenții soarelui și apoi soarele însuși. Dar aici în Biblie, care nu poate fi în niciun fel bănuită de politică, avem aceeași succesiune a creației - în a treia zi este creat pământul, iar în a patra zi soarele.

Cert este că această coincidență nu este deloc întâmplătoare, ci se datorează aceluiași punct de vedere al ambelor lucrări asupra raportului dintre elementele de lumină și întuneric.

Țara lui Takama-no-hara din Kojiki și țara „zilei” din Biblie sunt împărății de lumină numai pentru ei înșiși, dar pământul, care se naște în țara întunericului și ia această țară în interiorul său, la fel cum cerul îmbrățișează spațiul luminii, rămâne la umbră. Desigur, dacă numele de „zi” și „noapte” din versetul al cincilea au fost atribuite epocilor, în virtutea cărora lumina și întunericul s-ar înlocui periodic, atunci pentru pământ, la un moment dat, propria sa epocă de lumina ar veni.

Dar datorită separării spațiale a întunericului și luminii, pământul este sortit nopții veșnice și acum

de aceea se creează soarele, și, mai mult, tocmai după pământ, ca să aibă pe cine să strălucească.

Aceasta înseamnă că separarea luminii și întunericului în două țări opuse una de cealaltă este un factor care determină ordinea creației, atât în Kojiki, cât și în Biblie.

Dar de ce, atunci, ordinea generală similară a creației este încălcată în povestea originii tuturor viețuitoarelor?

În Kojiki, în loc de oameni, zeii apar peste tot. Primii soți de pe pământ sunt zei, nu bărbați.

Izanagi și Izanami sunt Adam și Eva japonezi.

Și din moment ce zeii, prin însăși natura lor, apar înainte de crearea soarelui, este firesc ca nașterea lumii animale, care în Biblie precede creația omului, să fie transferată înapoi. Mitul japonez nu știe nimic despre originea omului. El extinde în detaliu despre nașterea zeului insignifiant Hiruko - o lipitoare de apă, pe care chiar și părinții înșiși au refuzat-o, dar tăce complet despre apariția „coroanei creației” - omul. Și această tăcere despre o persoană nu este o chestiune de întâmplare, ci este determinată de psihologia japonezilor antici, asociată cu credința sa în strămoșii-zei cerești, pe baza cărora a apărut Kojiki. Era important și necesar ca descendenții

cerești, așa cum se considerau creatorii mitului japonez, să cunoască faptele strămoșului lor ceresc, precum și circumstanțele plecării de la el a zeilor - strămoși, în timp ce cunoașterea originii. a rasei umane avea o importanță secundară pentru ei.

Prin urmare, trebuie să ne gândim că mitul biblic despre primii oameni s-a dovedit a fi ocolit în Kojiki.

Ksdziki și Biblia privesc la nașterea lumii în același mod, dar în același timp, mitul japonez vorbește despre originea zeilor. Biblia vorbește despre originea omului.

Acum, din motive de claritate, să ne imaginăm cursul comparat al creației în două coloane - în stânga este materialul Kojiki, iar în dreapta este Biblia.

KOJIKI. BIBLIE

1) La începutul creației, când încă nu mai exista nici cerul, nici pământul, în legătură cu apariția primilor trei zei creatori, cei primari, haotici

1) La început, când Dumnezeu a creat cerul și pământul, iar pământul era într-o stare haotică, El a creat lumina și a dat spațiului de lumină numele de „zi”,

materiale despre lumea luminii și întunericului - țările Takama-no-hara și Yomi.

2) Din adâncurile masei semi-sălbatice care umple țara Takamano-hara, ceva se ridică, ca o trestie din apă, și formează cerul.

Astfel, țara lumii - Takama-no-hara, devine împreună cu ea „câmpia cerului înalt”.

3) Urmând cerul, pământul este creat, iar locul nașterii lui este țara întunericului. Drept urmare, țara Yomi, ca și țara Takamano-hara, primește și ei propriile bolți, dar numai subterane.

4) Suprafața pământului, așa cum este indicată de numele zeilor Tsunugui-no-kami și Ikuguino-kami, este acoperită cu o acoperire.

5) Pe pământ, datorită activității generative a zeiței Izanami, ia naștere viața organică.

6) Odată cu izolarea țării lui Yomi de stânca Chibiki-iwa, procesul de separare completă a țării luminii de împărăția întunericului se încheie, în legătură cu care se nasc corpurile cerești - soarele și luna.

7) După ce au creat pământul, zeii creatori își admiră

iar spațiul întunericului – „noapte”.

2) Deasupra masei fără formă de apă se ridică „firmamentul”, sau bolta cerului, în urma căreia tărâmul „zilei” primește limite vizibile și devine cerul.

3) După crearea cerului, se creează și pământul, iar pământul iese în evidență din abisul apos, situat sub cer și, deci, aparținând stăpânirii țării „nopții”.

4) Pământul, conform cuvântului lui Dumnezeu, produce „verzi, iarbă care dă sământă după felul ei și pom care dă rod”.

5) În Biblie, ființele vii apar pe pământ după crearea soarelui.

6) Soarele și luna sunt create „două mari luminari” pentru „să strălucească pe pământ și să controleze ziua și noaptea și să separe lumina de întuneric”.

7) Dumnezeu, după ce a creat lumea, a văzut tot ce „a creat El

munca, pe care a subliniat el, iar acum este bine să numiți numele zeilor sau Aya-kashima.

ko-nu-dar-kami.

Secvența creației, atât în Kojiki, cât și în Biblie, este în general aceeași, dar în ce relație sunt principiile creației între ele - aceasta este întrebarea?

Prof. Tsugita, comentând mitul creației, crede că zeul Ameno-minaka, care locuiește în centrul cerului, ca stăpân al său, este zeul-creator original al universului. Următorii doi zei - Takami și Kami - Musubi sunt entități supraomenești, în care puterea creativă generativă a zeului principal este îndumnezeită.

Și din moment ce omul antic credea în sine puterea generativă a celor două origini, zeii Takami și Kami-musubi personifică principiile active și pasive ale aceluiași zeu.

Acestea au început, potrivit prof. Tsugita, corespund principiilor chinezești - - Yin „și Yang” - pasiv, feminin și activ, masculin, din interacțiunea cărora, conform cosmogoniei lui Enandza, a apărut lumea.

Vb departe; Comentator Iaem dă părerea prof. Tanaka, care crede că, potrivit lui Kojiki, lumea a fost creată prin interacțiunea principiilor active și pasive ale zeului Ameno-minaka.

În al doilea vers al primului capitol al cărții Genezei, se spune că „Duhul lui Dumnezeu” plutea deasupra apelor.

Merezhkovsky, comentând acest loc, spune: „rătăcire”, „coborând”, ca o pasăre cu aripile întinse coboară pentru a incuba un ou. „Duhul lui Dumnezeu” - Ruach, Suflet (-suflet nu este cuvântul potrivit, dar nu există altul).

Sufletul lui Dumnezeu „a eclozat” lumea din haos, ca o pasăre care clocește un ou (*)”. Acest pasaj exprimă ideea, a cărei justificare, de fapt, este dedicată întregii cărți „Taina celor trei”, că Duhul lui Dumnezeu este principiul feminin în Dumnezeu.

Baza unei astfel de interpretări a conceptului de „Spirit al lui Dumnezeu” este cuvântul Merahephet folosit în originalul ebraic, redat în rusă prin expresia „purtat”.

Deci prof. Bennet remarcă că rădăcina aramaică Merahephet se referă la o pasăre care stă pe ouă.

♦) D. Merezhkovsky „Secretul celor trei”. Praga, 1925. 344 pagini.

Desigur, „Duhul lui Dumnezeu” în sine este un principiu activ, dar în comparație cu lucrarea cuvântului, rolul Lui este pasiv.

Dumnezeu creează lumea cu ajutorul cuvântului, așa cum este bine spus de Ezra: „Cuvântul tău s-a stins și îndată s-a arătat fapta”. (3 Ezra IV, 43) Dar pornind de la Dumnezeu, cuvântul, conform sarcinii sale, a pătruns în abisul haosului, unde a creat, împărțind și organizând lucrurile originare. Cuvântul lui Dumnezeu este purtătorul impersonal al energiei Sale creatoare, acel principiu activ, activ care face lucrarea creației. Și întrucât, în plus, cuvântul și Duhul lui Dumnezeu sunt întoarse în mod egal către abis, este foarte posibil să spunem că lumea, conform Bibliei, este creată prin interacțiunea principiilor active și pasive ale Creatorului. Se dovedește că nu numai ordinea creației în Kojiki și Biblie este aceeași, dar și principiile creației converg.

Pentru a completa analiza noastră comparativă, ne rămâne doar acum să clarificăm rolul în crearea lumii a generațiilor ulterioare de zei. Prof. Tsugita o formulează aproximativ astfel: toți zeii următori, începând cu zeul Umasi, dau o imagine a formării treptate a universului prin manifestarea puterii creatoare a zeilor principali.

Numele fenomenelor create sunt transferate zeilor, drept urmare ordinea de enumerare a numelor lor indică succesiunea momentelor creației. De aceea tocmai cu acești zei nu există nicio activitate despre care să se poată spune ceva. La toate acestea, putem adăuga de la noi înșine că zeii numiți nu sunt personalități, cum ar fi, de exemplu, zeii lui Iznagi și Izanami, ci sunt doar o personificare a impulsurilor de energie creatoare emanate de la zeul principal. În acest sens, ele pot fi pe deplin comparate cu cuvintele lui Dumnezeu, cu ajutorul cărora, potrivit Bibliei, este creată lumea.

Energia creatoare, venită de la Dumnezeu, este îmbrăcată sub forma unor cuvinte care indică subiectul creației.

Energia creatoare a zeului Ameno-Minak este îmbrăcată sub forma numelor zeilor, care ne vorbește și despre natura fenomenelor create. Toți zeii, fiind manifestări ale energiei creatoare a zeului principal, apar, trebuie să ne gândim, în țara Takama-na-hara, care îi servește drept loc de ședere.

Dar fiind născuți acolo, în sânul zeului din centrul cerului, aceștia acționează în diferite țări, după scopul lor.

Deci zeii Umasi și Ameno-tokotachi, care au apărut în țara lumii, rămân în el, creând cerul din substanța acestui pământ.

Următoarele șapte generații de zei, deși au apărut

Ei acționează și în țara Takama-no-hara, dar acționează în țara întunericului și a substanțelor din care creează pământul.

Prin urmare, deși se manifestă în mediul din care se va naște pământul, cu toate acestea nu pot fi considerați zei pământeni.

În deplin acord cu cele de mai sus este faptul că zeii Izanagi și Izanami apar pentru prima dată pe „Podul Plutitor Ceresc”, din care creează o mică insulă, unde apoi coboară pentru a stabili o țară fără formă.

Rezultă, așadar, că atât în Kodzyaki, cât și în Biblie, principiul creator este trimis în mediul haosului, unde creează lumea.

Ca urmare, vedem că succesiunea creației este în general aceeași, viziunea despre creație converge și ca proces de interacțiune între principii active și pasive și, în sfârșit, se observă o coincidență în însăși metoda de creație, când creație. energia este trimisă într-un mediu haotic.

Și este remarcabil, în plus, că dacă îl desemnăm pe zeul Ameno-Minak ca creator, atunci numărul altor zei unici va fi egal cu șase - numărul de zile de creare a povestirii biblice.

În general, se are impresia că mitul creației japoneze s-a dezvoltat dintr-o poveste biblică similară, prin personificarea și îndumnezeirea cuvintelor lui Dumnezeu, cu ajutorul cărora a fost creată lumea.

Din această cauză, trebuie să presupunem că prima jumătate a mitului japonez, înainte de apariția zeilor gemeni, este principalul și mai vechi decât mitul ulterior despre zeii Izanagi și Izanami.

De aceea, mitul central al lui Kojiki despre aducerea pe pământ a sufletului zeiței soarelui, întruchipat într-o oglindă, găsește o analogie în însuși principiul creării lumii prin radiarea energiei

creatoare în mediul potrivit. Zeița Amaterasu creează statul japonez, trimițându-și descendentul pe pământ, așa cum zeul Ameno-minaka creează lumea, trimițând în mediul haosului, principiul său creator, îmbrăcat în numele zeilor.

Astfel, putem spune că urmașii cerești, purtând cu ei oglinda zeiței, corespund zeilor, care întruchipează puterea creatoare a zeului principal.

Statul japonez este creat după imaginea și asemănarea creației lumii - aceasta este concluzia care arată că toată mitologia

Kojiki este legat organic de frunza / a creației și că aceasta din urmă nu este deloc un prefix ulterior, așa cum a spus Prof. Zugita.

II.

Există un pasaj uimitor în cartea Genezei, care contrazice într-o asemenea măsură toate opiniile noastre despre natură, încât teologii și studenții învățați ai Bibliei fie o tac complet, fie vorbesc despre ea în treacăt, fără a pătrunde în esența subiectul.

Ne referim la povestea despre „corupția” pământului, care l-a determinat pe Creator să trimită un potop asupra lui:

„Și Domnul Dumnezeu a privit pământul și iată că era stricat, căci orice făptură și-a stricat calea pe pământ. » (VI, 12}

Prof. Benet, la a cărui lucrare ne vom referi de mai multe ori în acest articol, comentând versetul luat în considerare, remarcă: „toată firea” poate însemna „toată omenirea”, sau, mai puțin probabil, toate făpturile vii.”*)

Expresia „toată carnea” (în ebraică „koll bassar”, care înseamnă literal „orice carne”} este atât de clară, iar textul este atât de clar încât nu poate exista nicio îndoială că atât „omenirea”, cât și „făpturile vii”, în pe scurt, despre corupția întregii lumi organice, cu excepția, desigur, a locuitorilor acvatici, cărora nu se aplică efectul teribil al potopului.

„Toată firea și-a pervertit drumul pe pământ” - aceasta înseamnă că în mod decisiv toate creaturile vii care locuiesc pe pământ au depășit granițele stabilite pentru ei și au încălcat ordinea mondială generală. Prin urmare, împreună cu oamenii, animalele sunt sortite morții:

„Și Domnul a zis: „Voi nimici de pe fața pământului pe oamenii pe care i-am creat, de la oameni la fiare, și voi nimici târâtoarele și păsările cerului, căci m-am pocăit că le-am creat.” (VI, 7)

Ultimele cuvinte nu lasă nicio îndoială că corupția este atribuită nu numai oamenilor, ci și animalelor, căci Dumnezeu își exprimă regretul

că i-a creat pe „ei”, adică „oamenii” și „târâtoarele” și păsările cerului.

„The Century Bible” editată de W.H. Benett, profesor, New College și Hackney College, Londra.

„Toată carnea” poate fi :<aïl humanity”, sau, mai puțin probabil, toate creaturile vii”. (139}.

Se poate înțelege că oamenii, ca ființe raționale și înzestrați cu liber arbitru, ar putea să se îmbarce pe calea păcatului și, prin aceasta, să-l întoarcă pe Creator împotriva lor înșiși.

Dar iată întrebarea - cum ar putea făpturile mute să-și „perturneze calea” și să se comporte în așa fel încât, așa cum se spune în versetul 13, „pământul a fost umplut de fapte rele din cauza lor?”

Înțelegerea literală a textului pare atât de inconsecventă cu nimic, încât, de obicei, este pur și simplu dat deoparte.

Așa că biserica, în persoana protopopului Hheraskov, spune cu această ocazie: „De ce este condamnată la exterminare cu omul o făptură fără sens. Pentru că a fost pentru o nevoie umană. Suferința făpturii proaste ar fi trebuit să agraveze pedeapsa celor care au supus-o deșertăciunii lor și să facă nenorocirea lor mai frapantă și mai instructivă pentru urmași. » (*)

O explicație cu adevărat ciudată! Creatorului le este atribuită psihologia unui fel de inchizitor, chinuind victime nevinovate în fața celor vinovați pentru a spori suferința acestora din urmă – „pentru a agrava pedeapsa”. Dar să nu-l acuzăm pe Creator de cruzime rafinată și inutilă, ci să luăm o înțelegere literală a textului și să presupunem că pământul a suferit nu numai pentru păcatele oamenilor, ci și pentru „perversiunea căii” a tuturor animalelor și , în general, a întregii lumi organice terestre.

Și de îndată ce vom admite acest lucru, vom vedea că alte popoare au tradiții religioase asemănătoare. Deci în Kojiki, Yogoto și Norito există și o poveste despre haos, care a îmbrățișat nu numai zeii pământești, ci a pătruns și în natură.

Zeul Ameno-Osio, observând pământul de pe un pod aerian ceresc, remarcă:

„Există o dezordine teribilă în țara Lush Reed”. Apoi raportează acest lucru zeiței Amaterasu. În Yogoto („Glorificarea conducătorului țării Izumo”), imaginea dezordinei de pe pământ, așa cum este descrisă în Kojiki, este descrisă mai detaliat. În locul zeului Ameno- Osio, acolo apare fratele său - zeul Ameno-Khohi (născut tot din prețiosul colier al lui Amatoras), care, în numele lui

*) Ghid pentru citirea consecventă a Pentateuhului lui Moiseev, întocmit de protopopul M. Kheraskov și aprobat de Sfântul Sinod pentru a fi folosit în seminariile teologice ca ghid didactic. Vladimir pe Klyazma. 1903. pagina 63.

numele zeilor principali - Takami și Kami-Musubi, recunoaște ceea ce se întâmplă pe pământ - zeul Ameno-Khohi, după ce a despărțit opt creste de nori cerești, a înconjurat cerul, a înconjurat pământul și a privit în jurul tuturor cerurilor, și revenind, a adus răspunsul „...

În ceea ce privește însuși raportul zeului Ameno-Khokha, există diferite lecturi ale acestuia, dar le prezentăm aici pe cele mai frecvente, stabilite de prof. Tsugita, prin compararea teoriilor comentatorilor antici - Norinaga, Mabuchi și alții (*).

<Țara stufului gras și a urechilor prețioase este în dezordine. Sunt zei acolo care fac zgomot și roiesc ca muștele ziua și scânteie ca scântei de foc noaptea.

Stâncile și cioturile de copaci și ape albastre-spumate zumzăie acolo. Dar să fie liniștită această țară și să devină o țară a liniștii condusă de urmașii cerului.” (**).

În primul rând, este interesant de observat că în ambele cazuri dezordinea de pe pământ este observată de la înălțimile cerești și că Biblia, recunoscând corupția generală a pământului, subliniază corupția lumii organice, în timp ce lumea japoneză vorbește despre haos printre natura anorganică. Este posibil ca această diferență curioasă să se datoreze naturii poporului japonez, care, după cum se știe, iubește mai mult plantele și pietrele decât animalele.

Teologii, așa cum am subliniat mai sus, de obicei tac povestea biblică despre dezordinea dintre animale, în timp ce oamenii de știință japonezi, precum prof. Tsugita, definesc raportul zeului Ameno-Hoti ca „o imagine metaforică a tulburării care domnește pe pământ”.

Dar este posibilă și o altă viziune, conform căreia tabloul dezordinei de pe pământ pare a fi o relicvă a animismului, care, potrivit Prof. Doi, s-a dovedit a fi deprimat de venerarea zeilor-strămoși.

Elementele și animalele au un suflet și, prin urmare, ca zeii și oamenii pământești, pot alege una sau alta linie de comportament. Dar dacă este așa, atunci întrebarea este, ce anume îi determină să rupă ordinea mondială și să se alăture zeilor pământești sedițioși, refuzând cu încăpățânare să asculte de voința cerului?

*) Prof. Tsugitpa „Prelegeri noi despre Norito”. (Norito sinkoo).

**) Cităm din manuscrisul-traducere a savantului japonez M. P. Grigoriev, pe care ni l-a pus la dispoziție cu amabilitate.

„Glorificarea conducătorului țării Izumo” (Izumo kuni-no miyatsuko no kamu Jogoto). tradus de M. P. Grigoriev. Tokyo. 1931

Faptul este că, deși odată cu sfârșitul creării lumii, haosul, ca un întreg mare, a încetat să mai existe, dar, cu toate acestea, elementele sale deconectate, care nu au fost îmbinate în timpul nemăsuratului număr de secole, și-au păstrat dorința de a se amesteca cu reciproc, pentru revenirea la sânul existenței originare, libere.

Dar totuși, poate că ei înșiși, împinși în cadrul îngust al legilor cosmice, nu ar fi îndrăznit să adauge vocile lor protestare la conversația încântată a zeilor pământești, dacă nu ar fi fost influența secretă a țării lui Yomi.

La începutul creației, în legătură cu apariția țării Takama-no-hara - leagănul zeilor cerești, se formează și antipodul său - țara lui Yomi. Oamenii de știință din epoca Tokugawa îl definesc ca o stoarcere murdară a haosului, drojdia lui fără valoare, ceea ce este adevărat într-o anumită măsură, pentru că în țara lui Yomi, în cele din urmă, tot ce era rău, încăpățânat și ostil activității creatoare a lui. zeii se unesc în haos. În plus, miriade de zei răi, crescuți în timpul plânsului și răzvrătirii zeului Susanoo, i se alătură, alcătuind armata ei credincioasă, pământească.

Astfel, țara lui Yomi devine un focar al răului în lume, centrul luptei pentru întoarcerea sa la starea primordială haotică.

Urmele hotărâtoare ale tuturor luptelor, scandalurilor și ciocnirilor intestine, oriunde au loc - pe pământ, sub pământ sau în cer, se sprijină invariabil împotriva țării lui Iomi și duc la pragul locuințelor zeilor săi.

Ea a fost cea care, prin buzele moarte ale „Marii Zeițe a Lumii de jos”, a proclamat un război etern, ireconciliabil împotriva zeilor cerești, care au încredințat crearea lumii zeului Izanagi.

Nimeni ca țara lui Yomi nu l-a inspirat pe zeul Susanoo, care a eclipsat soarele strălucitor cu un nor al urâțeniei sale, să facă scandal pe cer, căci s-a ridicat acolo din cauza unui conflict cu tatăl său, care l-a alungat din gazdă. a zeilor pentru plânsul peste țara lui Neno-Katasu, care nu este altceva decât pragul aceleiași țări a nopții eterne, de nesfârșit.

Mâna neagră a zeilor Yomi se simte și în episodul cu ursul, care aproape că a distrus întreaga armată a împăratului Jimmu cu privirea lui Medusa, căci numitul monstr, ridicându-se în ajutorul zeilor răi pământești, apare din vest, unde se află intrarea în această cetate a forțelor întunecate.

Și nu este o coincidență, desigur, că dezordinea pe pământ este creată în timpul domniei zeului Ookuni-Nushi, care a trecut înainte.

acea școală aspră din țara Neto-Katasu și care a primit puterea de la strămoșul său sedițios – zeul Susanoo.

Profitând de conivența lui, trebuie să presupunem că ea a înarmat zeii pământești împotriva cerului și, pătrunzând în sufletul naturii, a trezit în ea o atracție adormită pentru haos. Și acum elementele, cândva jucându-se în sânul haosului, dar apoi împărțite și organizate de zei în ordine cosmică, lepădă de povara legii și încep să se cheme unul pe altul, pregătindu-se pentru o luptă decisivă cu dușmanii lor cerești.

Polifonia zeilor și elementelor violente este provocarea pământului bântuit către cerul radiant și armonios.

Astfel, se poate spune că raportul este Dumnezeu? Amen-no-Hohi nu este o „reprezentare metaforică a dezordinei pe pământ”, ci o imagine a revoltei forțelor haosului, care, împreună cu zeii pământești și răi, s-au opus zeilor cerești.

De aceea, așa cum se spune în Norito „despre îndepărtarea zeilor nenorocirii”, cerul nu se limitează la o simplă contemplare a haosului pe pământ, ci trimite acolo un fel de expediție punitivă, care pune lucrurile în ordine acolo. .

„Și zeii au ținut înainte acel sfat: „Care dintre zei ar trebui trimis să împrăștie și să-i supună pe zeii violenți ai Țării Urechilor Prețioase? Și toți zeii s-au gândit și au spus: „Să-l trimitem pe zeul Ameno-Khohi să-i cucerească”. Așa că l-au trimis pe pământ, dar nu s-a întors cu un răspuns. Zeul Take-Mikum a fost trimis după el, dar și-a urmat și tatăl și nu s-a întors cu un răspuns. Apoi a fost trimis zeul Ame-Wakahiko, dar nici el nu s-a întors cu un răspuns, ci a murit pe loc, după ce a primit pedeapsa prin Pasărea Cerească

Apoi, la porunca Zeilor Cerești (*), ei au ținut din nou un consiliu și doi zei au fost trimiși pe pământ - Futsunsi și Take-mi-Kazuchi. Și au împrăștiat pe toți zeii violenți și i-au liniștit și au tăcut stâncile care zumzăiau și cioturile copacilor și iarba - până la ultima frunză (**).

Așa cum povestea biblică despre potop și haosul care l-a precedat pe pământ a fost luată literal de către omul antic, tot așa, probabil, răzvrătirea elementelor și pacificarea lor - toate acestea, pentru contemporanii lui Kojiki și Norito, nu au fost.

♦) Aici ne referim la zeii principali: Takami-Musubi și Kami-Mu su bi.

**) „Norito despre îndepărtarea zeilor care urmăresc nenorocirile”, tradus de M. P. Grigoriev. Tokyo, 1931. Citat din manuscris.

o taforă, nu o poveste simbolică, ci un eveniment teribil care, din fericire, a avut un deznodământ fericit.

Să ne reîncarnăm în sufletul unui om străvechi și vom înțelege ce bucurie trebuie să fi experimentat atunci când ascultă rugăciunea despre modul în care zeii cerești au împiedicat intrigile țării Yomi, împiedicând-o să distrugă lumea strălucitoare și să o întoarcă în ea. stare primordială de haos sumbru!

Deci, potrivit lui Kojiki și Orito, cauza dezordinii pe pământ se întoarce la crearea lumii și se află chiar în calea creării acesteia din haos.

Și aici se pune involuntar întrebarea - „perversia căii" a oricărui trup de pe pământ, despre care vorbește cartea Geneza, nu reprezintă și un fel de reacție a forțelor haosului?

Cu alte cuvinte, cartea Genezei nu presupune existența unor forțe ale haosului, ostile Creatorului și capabile să lupte cu El pentru întoarcerea lumii întregi la starea ei primordială anterioară, haotică?

Și dacă este așa, atunci potopul va trebui considerat nu ca o pedeapsă pentru păcatele oamenilor, nu ca o manifestare accidentală a mâniei lui Dumnezeu, ci ca un fel de necesitate fatală care a apărut pe baza luptei Creatorului cu forțele malefice ale haosului.

A. V a n o v s k Iy.

X,

Biblioteca „Runivers"

CRIZA PROTESTANTISMULUI DIN GERMANIA

Multe lucruri ciudate și chiar monstruoase se întâmplă în Germania modernă și nu numai la suprafața vieții, nu numai în sfera politicii externe și interne. Presa cotidiană, desigur, urmărește aceste fapte externe cu o atenție deosebită, cu atât mai mult cu cât sunt pline de cele mai grave și grave șocuri din toată viața europeană. Cu toate acestea, cu toată naturalețea acestei insistări asupra faptelor externe care au loc în Germania modernă, ele sunt, desigur, complet insuficiente pentru o evaluare atentă a schimbării dureroase care are loc în starea spirituală a Germaniei, pentru a priviți criza profundă și neașteptată din întreaga cultură germană. Chiar și cu o atenție superficială adusă luptei interne care se desfășoară acum în spiritul german, devine clar că în venirea la putere a lui Hitler, nu doar fermentul socio-politic creat de greutățile Tratatului de la Versailles, nu doar lupta demagogic umflată. împotriva evreilor etc. și-au găsit expresia, dar și o serie dintre cele mai complexe procese din viața spirituală a Germaniei, care au crescut de foarte mult timp și acum și-au găsit doar expresia. În același timp, ar fi o mare greșeală să ne oprim doar asupra a ceea ce poartă pecetea unei vulgarități adesea insuportabile, a servilismului dezgustător. Sunt oricâte manifestări ale acestui lucru îți place, dar, desigur, nu sunt singurul lucru, nu sunt drama interioară a spiritului german.

Dintre diversele aspecte ale acestei drame, poate cea mai dureroasă impresie este lăsată de criza religioasă care a izbucnit cu o forță extraordinară în Germania. Mă refer, bineînțeles, la protestantismul german, pentru că în catolicismul german, deși este în condiții foarte grele în Germania, nimic nu s-a zdruncinat, nicio sesizare.

descompunere internă. Mai degrabă, dimpotrivă, toate ultrajele actualului regim, persecutarea lui nesimțită a gândirii ecleziastice libere, nu vor beneficia decât de catolicism. Acea ascensiune uriașă care s-a observat în catolicismul german după război, influența enormă pe care a început să o dobândească în viața spirituală a Germaniei, în sfârșit, atracția neîndoielnică, enormă față de ea, care a început să afecteze peste tot în viața și cultura germană, toate aceasta s-a potolit doar exterior, dar pe plan intern își continuă acțiunea... Cu totul altceva trebuie spus despre protestantismul german, care, după război, și-a câștigat libertatea de stat, în care s-a dezvoltat și s-a intensificat activitatea externă, dar în care a fost întărit tocmai după război. procese de dezintegrare. Pe de o parte, așa-numitul Hochkirchlische Bewegung (paralel cu Înalta Biserică din Biserica Anglicană) a dezvoltat o muncă critică enormă în legătură cu diferitele păcate de lungă durată ale protestantismului german și tocmai pe acest „front” slăbiciunea și chiar înapoierea gândirii religioase germane a fost dezvăluit (*). Pe de altă parte, procesele de „secularizare” în protestantism au început să meargă atât de departe încât pe scenă au apărut manifestări de sălbăticie autentică, au răsunat motive pur păgâne. De altfel, aceste motive păgâne nu sunt deloc identice în totalitate cu naționalismul de mai târziu (în spiritul lui Hitler); nu fără motiv printre conducătorii aşa-zisei. Deutsche Glaubensbewegung (care este parțial independentă de așa-numitul Deutsche Christen, se contopește parțial cu aripa sa dreaptă) s-a dovedit a fi oameni ca Arthur Drews (autorul cărții „Chrystusmythe”) sau gr. Reventlov, unul dintre liderii francmasoneriei germane. Pe fondul acestei secularizări, mișcarea asociată cu numele de K. Barth a căpătat o putere deosebită; această mișcare, impregnată de un profund sentiment religios, a adus cu ea o reînnoire internă pentru protestantism, dar influența ei, foarte puternică pe un „plan” pur religios, nu a putut încă rezolva drama celui mai nou protestantism pe alte „planuri”, întrucât era în esenţă indiferentă la problemele istoriei şi culturii. Între timp, tocmai aici a trecut linia cea mai vulnerabilă din ultimul protestantism - principala sa boală a fost cauzată nu atât de slăbirea experienței religioase vii (deși aceasta a ruinat și biserica protestantă - și tocmai în această sferă barthianismul , cu antipsihologismul său ascuțit, a fost o manifestare a unei forțe pozitive extraordinare) , cât de mult mai „comută” re

*) Acest lucru este exprimat extrem de clar în cartea H e i 1 e g 'a

< Im Ringen um die Kirche”, vezi și literatura despre așa-numita mișcare ecumenica.

inspirație religioasă, viață religioasă pe linia culturii. De aici predomina filozofiei asupra teologiei, succesul raționalismului în gândirea religioasă, de unde contopirea gândirii bisericești cu mișcările naționale, sociale și statale. O filozofie a culturii, o filozofie a istoriei, nu a fost niciodată – și nu poate fi – dezvoltată pe pământul protestantismului; absența semnificației religioase în istorie, în cultură, cu intensitatea enormă a creativității istorice și culturale din vremurile moderne, a condus în mod firesc la faptul că conștiința religioasă era din ce în ce mai captată de aceste procese. Barthianismul, cu toată profunzimea și inspirația sa, a fost în acest sens o tendință profund reacționară care a condus și mai adânc conștiința religioasă din problemele tulburătoare ale istoriei și culturii.

În jurul acestor probleme s-a jucat întreaga istorie dramatică a protestantismului german contemporan. Venirea lui Hitler la putere, și chiar mai devreme, creșterea rapidă a socialismului național, a adus o corupție atât de uriașă în cercurile largi ale protestantismului, atât de tulburat conștiința religioasă, a scos la iveală o atât de sărăcire a gândirii religioase încât se poate vorbi de o boală gravă a spiritul german, de o criză profundă a protestantismului german. Este încă greu de spus acum cum se va sfârși această luptă interioară care se desfășoară în el - dar chiar dacă gândirea creștină independentă învinge toate ispitele și ispitele din modernitatea germană, totuși ceea ce s-a întâmplat în ultimii doi ani - nu se încrucișează. afară, nu uita...

Iată câteva fapte de bază. Este necesar să ne amintim altceva din epoca de dinaintea venirii lui Hitler la putere - acolo se desfășurau procesele, poate și mai liber. Succesul Partidului Național Socialist a adus problema națională în prim-plan și s-a dovedit că în fața acestei probleme protestantismul era neputincios și mut: de fapt nu avea nimic de spus despre sensul religios al vieții naționale și rămânea pur și simplu de scoate viata religioasa din paranteze, sa ramana pe linia parantezelor complet.separarea culturii nationale si a vietii religioase. Aceasta însemna că protestantismul nu avea mijloace religioase la dispoziție pentru a depăși extremele naționalismului. Nu este de mirare că nu au fost puțini oameni religioși care au căzut în robia acestui naționalism; nu numai pastorii, ci și congregații întregi au început să se identifice cu național-socialismul. Pentru tocana de linte – pentru faptul că în același timp principiul național a fost declarat „sacru” – și-au vândut aici dreptul de naștere creștin, dar nu au mai observat asta, poate că nu au mai putut observa...

Banul acestei captivități a gândirii religioase, un fel de obsesie a credincioșilor cu autoafirmarea națională, pot fi două ediții ale unei cărți intitulate „Die Kir-che und das dritte Reich”. Ambele numere au fost publicate la sfârșitul anului 1932, adică cu șase luni înainte de „victoria” lui Hitler. Acestea cuprind opiniile și opiniile teologilor,

pastorilor, personalităților publice cu privire la relația dintre Biserica Protestantă și mișcarea național-socialistă. Hitler nu era încă la putere în acel moment, toată lumea a vorbit destul de liber - este cu atât mai interesant să citești acum aceste cărți. Nu voi vorbi aici în detaliu despre conținutul acestor cărți, pentru a nu divaga la o parte, dar trebuie să subliniez că acea treime dintre autorii (din 43 - 13) care se identifică cu național-socialismul au propus ca principal motiv. , ca justificare teologică pentru ele pozițiile principiului sacralității și Dumnezeu-stabilirea principiului național. Mulți dintre acești autori separă tactica partidului (condamnarea acestuia) de ideea sa principală de aprobare a principiului național în întregime (Totalitatea), în toate aspectele vieții istorice și culturale. De asemenea, trebuie subliniat că, recunoscând anumite exagerări și extreme în tactica național-socialiștilor (toate acestea au fost scrise înainte de venirea lor la putere), acești autori subliniază imposibilitatea, inadmisibilitatea indiferenței față de o uriașă mișcare națională, și-au pus sarcina. de „a-l aduce la granițele principiilor creștine” și avertizează împotriva rezultatului trist care avusese deja loc în Germania, când s-a iscat o mișcare mare în rândul maselor muncitoare, care a fost complet folosită la vremea ei de „marxismul ateu”. Nu este greu de văzut în spatele tuturor acestor lucruri căutarea unei ieșiri religioase din acel non-istoricism, din acea împărțire a Bisericii și a lumii, care s-a manifestat cu o forță deosebită în protestantism. Tocmai aceasta este boala lăuntrică a protestantismului german (*), că nu poate fundamenta și cuprinde religios acțiunea istorică și cultural-creativă, care se dovedește a fi în afara temei creștine principale, așa cum o trăiește protestantismul. Prin urmare, este necesar să explicăm că, în fața unei mișcări național-socialiste strălucitoare și pasionate, protestantismul din Germania s-a dovedit a fi neputincios să opună conceptul creștin îndumnezeirii pur păgâne a statului... De îndată ce Naționalul Socialiștii au ajuns la putere, protestantismul în Germania tremura și încă

*) Într-o formă diferită, aceeași boală are loc în protestantismul american, unde creștinismul a început să degenereze nu în idealism național, ci în idealism social. Vezi cartea Visser T ' H o off . Social Gasnel.

aproape că nu a găsit în sine - cu câteva excepții - forța pentru rezistența externă și - ceea ce este deosebit de important - pentru rezistența internă la presiunea Partidului Național Socialist. Odată cu venirea lui Hitler la putere, acei pastori și lideri bisericești care erau deja membri ai național-socialistului au ieșit în prim-plan peste tot. partid, - și printre cei care nu au intrat în partid, nu era aproape nimeni care să apere cu curaj o poziție pur creștină. Majoritatea chiar și cele mai demne figuri ale protestantismului s-au ferit de orice luptă, s-au retras în umbră, lăsând câțiva temerari (în frunte cu același K. Barth) să lupte pentru puritatea adevărului creștin. Când sunt scrise aceste rânduri, există unele simptome că extremele Deutsche Christen se vor atenua treptat sub presiunea bisericii și a opiniei publice, dar, din păcate, toate acestea sunt

atât de slabe și nesemnificative încât nu pot slăbi simțul tragic al criză profundă că protestantismul german...

Chiar înainte de venirea lui Hitler la putere, o serie de pastori și personalități publice care făceau parte din Partidul Național Socialist au creat un grup special care a adoptat numele „Deutsche Christen”. Acest grup s-a bazat pe principiul unificării creștin-germilor și, în consecință, a separării de creștinii veniți din rândul evreilor. Deja de la început, aici au sunat două motive – unul care a primit numele de „rasism” și a constat într-o teorie absurdă din punct de vedere științific despre „puritatea” rasei ariene prin excludere și separare de evrei; Alături de acest principiu al rasismului (antisemitism), Deutsche Christen a sunat întotdeauna un alt motiv - principiul „sensului sacru” al principiului național, care este supus protecției în numele implementării sarcinilor atribuite fiecărei națiuni. de către Dumnezeu. Dacă primul principiu nu era în esență altceva decât antisemitism direct, atunci al doilea avea un conținut diferit - afirmarea „integrității organice a poporului”, necesitatea ca statul să fie „al poporului”, să contribuie la dezvăluire. a forţelor creatoare ale oamenilor. Acest principiu al „integrității” și „naturii organice” a poporului, principiul fuziunii statului și națiunii, punea o întrebare diferită de primul principiu al antisemitismului - și anume problema fuziunii organice a Biserica și poporul, crearea unui auto-închis, tot „integral poporului”, „organic” crescând din adâncul spiritului național al bisericii. Prin urmare, în ideea Deutsche Christen, primul loc este afirmarea loialității față de spiritul german și nu loialității față de creștinism. În § 24 din programul de partid al național-socialiștilor citim: „Noi cerem libertate pentru toți

confesiuni, în măsura în care nu dăunează statului și nu contrazic conștiința morală a rasei germanice. Cel mai înalt criteriu în evaluarea adevărului religios se dovedește astfel a fi „conștiința morală a rasei germanice”.

Deutsche Christen este acum cel mai puternic grup atât din punct de vedere cantitativ, cât și din punct de vedere al influenței lor ecleziastice și politice, iar toate speranța că protestantismul german va face față greutății care ia trecut sunt legate, în esență, doar de faptul că în grupul Deutsche Christen va prelua loialitatea faţă de creştinism. În acest sens situația nu este fără speranță, există simptome de luptă internă în rândul Deutsche Christen, dar chiar dacă în sfârșit o grupă mai moderată va câștiga între ei, situația tot nu se va îmbunătăți serios.

Din grupul Deutsche Christen s-a remarcat foarte devreme figura pastorului L. Müller, unul dintre prietenii personali ai lui Hitler. Odată cu ascensiunea lui Hitler la putere, Deutschen Chirsten, condus de Müller, a înaintat o cerere pentru unificarea tuturor (29) bisericilor protestante din Germania; în consecință, Hitler i-a acordat lui Müller puteri speciale pentru a impune această asociere. Acesta a fost începutul intervenției statului în viața bisericească, care a fost urmată de mai multe acte similare în localități. Pericolul care

planează asupra bisericilor protestante a devenit atât de evident încât consiliul suprem al bisericii din cele 29 de Landes-kirchen a decis să ia inițiativa de a uni bisericile protestante în propriile mâini, cu un scop naiv de a identifica un „comitet de trei”. (2 luterani, 1 reformator), îl instruiesc să elaboreze o nouă poziție Acest „comitet din trei” a intrat în negocieri cu L. Müller și, în conformitate cu planurile conturate de Deutsche Christen, a decis să unească toate bisericile protestante sub conducerea unui singur cap, care trebuia să poarte titlul de „episcop imperial”. Deși unele biserici luterane avuseseră înainte propriii lor „episcopi”, ideea de episcopat era complet străină de tot protestantismul german, și mai ales de reformat. Și pentru grupul Deutsche Christen, ideea unui „episcop imperial” nu a fost altceva decât un transfer al principiului „conducerii” (Fürerthum) în sistemul bisericesc. Comitetul celor Trei a decis totuși să înființeze funcția de „episcop imperial”, dar pentru a sublinia semnificația pur ecleziastică a acestei inovații, l-a desemnat, în calitate de candidat, pe unul dintre cei mai eminenți pastori - Bodelschwing, cunoscut pentru opera sa remarcabilă. în Betel (unitatea

nu pentru epileptici si retardati), cu religiozitatea sa sincera si profunda. Puritatea personală și prestigiul ridicat de care s-a bucurat Bodelschwing în toată Germania păreau a fi capabile să neutralizeze caracterul politic al reformei. Deutsche Christen, desigur, a devenit agitat - propunând ideea unui „episcop imperial”, s-au gândit doar cum să-și ducă la îndeplinire principiile prin el, planul lor de „contopire a bisericii cu oamenii”. Bodelschwing era, desigur, inacceptabil pentru ei; același L. Müller a fost înaintat ca candidat al lor pentru funcția de „episcop imperial”. Comitetul celor Trei, ținând cont de toată dificultatea situației apărute, a hotărât să se grăbească odată cu alegerea episcopului imperial și a convocat un congres al tuturor bisericilor protestante (26-27 mai), la care regulamentul privind episcop a fost aprobat și Bodelschwing a fost proclamat oficial ca atare, intrând imediat în funcție. Deși alegerile s-au desfășurat perfect legal, deși, conform noii constituții, atunci (în această parte) încă nedesființată, puterea de stat nu putea avea nimic de-a face cu schimbările în sistemul bisericesc, cu atât mai puțin cu alegerile, cu toate acestea Deutsche Christen a ridicat un zgomot uriaș și a declarat în aceeași zi un protest împotriva alegerilor, cerând (!) ca L. Muller să fie ales în episcopii imperiali. În ciuda faptului că diverse comunități și instituții din toate părțile și-au exprimat deplina satisfacție că Bodelschwing a fost cel care a fost ales în episcopii imperiali, în ciuda faptului că chiar și multe organizații locale ale Deutsche Christen au fost de acord cu alegerea sa, la insistențele Deutsche Christen. , a avut loc o intervenție a puterii de stat în treburile Bisericii Protestante. S-a exprimat în numirea unui comisar special, căruia i s-a dat autoritatea de a dizolva toate instituțiile bisericești, de a numi comisari speciali în locurile lor. Toate aceste măsuri violente au făcut imposibil ca Bodelschwing să-și îndeplinească sarcinile care i-au fost încredințate - a fost nevoit să părăsească funcția de episcop imperial. Au început să apară proteste din toate părțile împotriva acțiunilor violente ale autorităților, iar acest lucru a stânjenit oarecum autoritățile, astfel încât comisarul-

șef pentru afaceri bisericești chiar a considerat necesar să se adreseze poporului german prin radio cu explicații despre motivul pentru care autoritățile trebuie să se amestecă în viața bisericii. Aruncând toată vina asupra administrației bisericești, care „a adus discordie” odată cu alegerea lui Bodelschwing episcopilor imperiali (deși toate aceste „discordii” au constat doar în faptul că grupul Deutsche Christen nu a realizat alegerea pastorului său L. Muller ca episcop), a declarat solemn comisarul

El credea că „în lucrarea de propovăduire” Biserica este încă asigurată cu deplină libertate... În general, s-a dovedit că autoritățile se amestecau în treburile bisericești în folosul însăși Bisericii protestante; ideea necesității de a lega viața bisericească de Mișcarea Națională a fost realizată imediat.

Sub presiunea autorităților, cele mai înalte cercuri bisericești au cedat, iar la începutul lunii august, la un nou congres, L. Muller, care mai devreme fusese respins, a fost ales în episcopii imperiali; din același grup de Deutsche Christen au fost aleși principalii reprezentanți în cea mai înaltă administrație bisericească. Autoritatea ecleziastică supremă era astfel în întregime în mâinile Deutsche Christen. Cu toate acestea, au fost (deși puțini) câțiva temerari care au format la congres un grup numit „Evanghelia și Biserica”, care au declarat un protest decisiv împotriva tuturor acestor alegeri. După ce a exprimat acest protest, întocmit în termeni foarte energici, acest grup a părăsit ședința la care aveau loc alegerile.

Victoria Deutsche Christen nu a putut, astfel, să înăbuşe complet protestele împotriva ilegalităţii. Deși după alegerile din august puterea de stat nu s-a mai amestecat direct în treburile Bisericii Protestante, cu toate acestea, lupta din cadrul Bisericii Protestante nu s-a potolit deloc, ci, dimpotrivă, a intrat într-o nouă etapă, poate și mai acută. În această etapă, nu mai era vorba de ocuparea acestor posturi sau a altora, lupta s-a îndreptat în întregime către punctele esențiale ale programului Deutsche Christen.

Celebrul teolog Karl Eart a început această luptă cu o forță deosebită, scriind un articol foarte strălucitor și puternic intitulat „Theologische Existenz beute” (apărut vara în jurnalul Zwischen den Zeiten și un pamflet separat, care a vândut câteva mii în primele zile; acum tirajul acestui pamflet a ajuns, după cum ni se spune, la 30.000 de exemplare).

K. Barth protestează ferm și hotărât nu numai împotriva Deutsche Christen, ci și împotriva Jungreformatorische Bewegung (din care a apărut grupul deja menționat „Biserica și Evanghelia”) - în evaluarea sa asupra poziției Bisericii Protestante din Germania, el merge dincolo de o simplă respingere a afirmaţiilor absurde ale Deutsche Christen. Ca să nu mai vorbim de respingerea celebrului „paragraf arian”, pe care nici măcar nu vrea să-l analizeze, având în vedere inadmisibilitatea lui evidentă, K. Bart vede în Deutsche Christen un semn al unei sălbăticii teologice atât de teribile (Verwilderung), un asemenea cădea

în conștiința creștină pe care o înfruntă cu toată forța întrebarea cât de mult mai trăiește protestantul

Biserica cerului. Bart tratează relativ chiar calm încercările autorităților statului de a se amesteca în treburile Bisericii, o caracterizează adesea drept „violență tehnică” (opusă sărăcirii interne a conducătorilor bisericii), dar cu profundă amărăciune el constată că cei mai înalți conducători ai bisericii nu numai că nu au arătat nicio rezistență față de comisarii guvernamentali atunci când au început să se amestece în treburile bisericii, dar, dimpotrivă, au arătat o obsechiozitate extremă. Cel mai mult, Barthes este indignat de faptul că cea mai înaltă administrație bisericească a găsit posibil (chiar înainte de numirea comisarului) din partea Bisericii să salută noul sistem și să-și exprime simpatia față de acesta. „.Cine i-a autorizat pe acești oameni să-și exprime opinii politice în numele Bisericii?” întreabă Bart indignat.

Întreaga întreprindere cu alegerea unui episcop imperial îi este străină. În această întrebare, care l-a rănit dureros pe Barth ca reformator, el ridiculizează cu mare pasiune toate planurile de a crea în persoana episcopului un „conducător al bisericii” - și în acest punct, nu numai Deutsche Christen, ci și Jungreform sunt la fel de străini de l. Bewegung. Barthes denunță sever spiritul de compromis în acest ultim, străduința sa de a obține pacea civilă cât mai curând posibil „cu orice preț”. Întunecând adevăratele sarcini ale bisericii, în calitate de custode al cuvântului lui Dumnezeu, Barthes îl acuză și pe Jungreform. Bewegung: libertatea bisericească este încălcată, potrivit lui Barth, nu numai acolo unde statul „tehnic”, adică pur exterior exercită presiune asupra Bisericii, ci și acolo unde, în numele Bisericii, ei caută să se amestece cu Biserica în treburile lumești. . În același timp, K. Barth ridică foarte ascuțit problema semnificației libertății bisericești, prevăzând că spiritul de compromis se poate dovedi a fi mai dezastruos pentru Biserica Protestantă decât mișcarea Deutsche Christen, deoarece violența evidentă este întotdeauna mai puțin periculoasă. decât o imperceptibilă denaturare a adevărului. Din prima se poate evada în catacombe (despre care vorbește direct Bart), dar de la a doua trebuie să se aștepte la un șoc profund chiar la temelia Bisericii...

Radicalismul lui K. Barth, apărarea sa îndrăzneață și inspirată a libertății bisericești, accentul său insistent asupra faptului că Biserica nu poate fi în mod deosebit strâns legată de niciun sistem, că serviciul ei către popor este ascuns doar acolo unde Biserica își trece granițele și se apropie mai mult de stat – toate acestea vor rezona fără îndoială cu mulți protestanți credincioși. K. Barth a oferit un serviciu enorm protestantismului german prin chemarea sa arzătoare de a respecta libertatea Bisericii, cu cuvântul său îndrăzneț și ferm despre criminalitatea oricărei tentative a puterii de stat de a viola Biserica. Dar dacă pamfletul lui K. Barth,

ca chemare la observarea libertăţii şi va găsi un mare ecou în păturile credincioase, nu se poate încă nega că nu scoate protestantismul german din impasul în care rămâne. Este necesar să înțelegem acest lucru pentru a înțelege grea criză spirituală prin care trece Germania acum.

Dar să revenim pentru moment la unele dintre faptele esențiale care caracterizează fermentul intern în protestantismul german. Pe măsură ce aceste rânduri sunt scrise, există puține date care să aștepte ca un grup moderat să triumfe printre Deutsche Christen. Grupul extrem, în eforturile sale pentru naționalismul bisericesc, a mers până la respingerea completă a Vechiului Testament și chiar la respingerea doctrinei păcatului originar, la proclamarea lui Hitler ca purtător al noii revelații divine etc. Liderii și inspiratorii acestui grup extrem au fost însă nevoiți să-și părăsească posturile în cea mai înaltă conducere a bisericii b, iar L. Müller („episcop imperial”) a declarat chiar recent: „nu suntem o biserică de stat”, s-a justificat de reproșuri. a dorinței de a subordona biserica statului și de a întrerupe comuniunea bisericească cu credincioșii din alte națiuni. „Lupta ecleziastico-politică s-a încheiat”, a declarat el, „acum începe lupta pentru sufletul poporului nostru”.

Nu este nevoie să vă lăsați amăgiți de această victorie a unui trend moderat - la urma urmei, totul este despre grupul Deutsche Christen. În ce măsură adevărurile de bază și însuși spiritul creștinismului au fost ascunse în vârtejul evenimentelor, arată o comparație a două documente foarte curioase publicate recent de facultățile teologice din Marburg și Erlangen. Ambele facultăți au fost abordate de cercurile ecleziastice și sociale ale provinciei Hessen cu o cerere de „a se afla în mod oficial și responsabil dacă putem îmbina Arienparagraf cu învățătura Sfintei Scripturi, cu esența sacramentelor Botezului și Euharistiei, cu simboluri universale, cu învățătura reformei mântuirii prin Isus Hristos, cu b esența Bisericii și a canoanelor ei referitoare la păstorire. Este mare păcat că este imposibil să citez aici ambele documente întocmite de două facultăți teologice, într-un mod suficient de complet (sunt prea lungi pentru asta). Voi spune doar că Facultatea de Teologie din Marburg a recunoscut, „pe baza dovezilor exacte a Sfintei Scripturi și a tuturor celorlalte materiale”, Agen-Paragraf, „în mod hotărâtor incompatibil cu esența Bisericii Creștine, așa cum este determinată de singurul autoritate esenţială a Sfintei Scripturi şi a mărturisirii." un tribut adus reformei". Apoi 20 de oameni de știință proeminenți de la alte facultăți s-au alăturat definiției facultății de la Marburg

Biblioteca „Runivers”

tovarăș într-o notă specială intitulată „Noul Testament și problema rasei”. Printre semnături găsim numele: Deismann, Boltmann, Jülicher, Jeremias, Heim, Lietzmann ș.a.

Dacă ne întoarcem acum la un document publicat de facultatea de teologie Erlangen, vom găsi în el un discurs oarecum diferit. Cu privire la problema fundamentală, se spune: „Biserica, ca atare, nu

poate decide dacă admite sau nu creștini evrei în funcția de pastor. Aceasta este în întregime legată de întrebarea dacă acești evrei s-au unit cu poporul german sau nu și nu este de competența Bisericii să judece acest lucru. În general, chestiunea relației dintre popoarele german și evreu, ca problemă biologică și istorică, trebuie să fie decisă chiar de poporul nostru. În măsura în care poporul nostru îi vede pe evrei ca pe un popor străin, biserica nu poate nega statului dreptul de a impune restricții asupra dreptului de a ocupa aceste sau alte funcții în raport cu persoanele de origine evreiască sau semievreiască. Biserica noastră este chemată doar să devină o biserică populară a germanilor... Prin urmare, ... în condițiile actuale, admiterea creștinilor evrei la păstorire ar fi o povară uriașă pentru Biserică... Biserica trebuie așadar să ceară îndepărtarea membrilor săi evrei din funcția de pastori... Ceea ce, totuși, nu elimină sau limitează șederea lor în Biserica Evanghelică Germană.

Am citat cele mai importante pasaje din acest document remarcabil semnat de celebrul Prof. Althaus (decan de teolog, facultate din Erlangen). Dacă cele două facultăți au divergit deja în ansamblu în evaluarea Arienparagrafului, ce este de așteptat cu adevărat de la cercurile largi de credincioși?

Sursa tuturor afirmațiilor false din punct de vedere creștin al facultății teologice Erlagen stă în același punct - în problema relației dintre Biserică și popor (subliniez încă o dată că nu este vorba de relația dintre Biserică). și statul. Cel mai înalt concept de acum pentru conștiința germană este „poporul b”: atât statul, cât și biserica trebuie să fuzioneze cu poporul...)

Poziția radicală a lui K. Barth apără libertatea Bisericii în predicarea Cuvântului lui Dumnezeu și se opune oricărui amestec de adevăr bisericesc și principii istorice și politice. Pentru K. Barth, oamenii și statul, indiferent de modul în care sunt construite, sunt un mediu tote generie străin Bisericii - prin urmare, în numele Bisericii, nu se poate decât să limiteze statul, amintindu-i de adevărul etern proclamat. prin Evanghelie, dar în esență este imposibil și inacceptabil ca Biserica să fie solidară cu aceasta

Oricare ar fi sistemul de stat, ideea unei Biserici „poporului” este inacceptabilă. Toate acestea, desigur, sunt adevărate, dar în aceste formulări delimitarea sferelor Bisericii și a vieții oamenilor trece într-o asemenea separare a acestora, în care toată istoria în general se dovedește lipsită de sens bisericesc. Nonistoricismul în general pătrunde profund fundamentele originare ale protestantismului, care a respins tradiția Bisericii și, prin urmare, a smuls Biserica de istorie; ceea ce este „istoric” în Biserică nu este deloc legat de adevărul ei etern – iar adevărul Bisericii nu poate găsi, nici în persoana individuală, nici în procesul istoric, un asemenea punct în care „natura” este sfințită și transfigurată. Dacă rămâneți în această poziție, înseamnă părăsirea de bunăvoie a istoriei, intrarea într-un fel de catacombe, renunțarea la puterea de sfințire și de transfigurare dată Bisericii. K. Barthes, ca toți cei care împărtășesc aceste

propuneri, prin libertate bisericească înțeleg libertatea față de lume, și nu pentru lume. Oricine a citit Rômer-brief al lui Barth, o operă de geniu și în același timp pătrunsă de nonistoricism hotărât, nu trebuie să fie surprins că în barthianism nu există nicio cale de ieșire din impasul în care se află pentru protestantismul german. Toți cei în care spiritul creștin este viu vor fi de acord cu protestul lui Barth, cu radicalismul său renunțat și cu denunțurile sale, dar nu este nimic de surprins că cei în care există o nevoie profundă de înțelegere religioasă a acțiunii istorice și culturale creative nu găsesc nici în Barth nici în general în protest antiism al răspunsului pentru această nevoie. Acesta este defectul inerent al protestantismului și nu este de mirare că suferă o încălcare în acest domeniu. Presiunea puterii de stat a accelerat procesul de dezintegrare în protestantism pentru că acesta rămâne mut și neputincios în problemele fundamentale ale vremii. Puritatea ideii creștine a lui Barth este cumpărată în detrimentul deplinătății ei și, acolo unde se îndreaptă spre viață, se trezesc în robia răutății acestei epoci și nu sunt în stare să depășească ispitele elementare ale naționalismului violent.

V. V. Zenkovsky.

DIN. ALEXIA B.*)

Predica unui preot în Rusia sovietică.

„AZ ESTE ANIMALE DE PÂINE”

(Slujba săptămânii Sfintelor Mironosițe și Iosif cel Drept).

„Lumea este vrednică de morți, dar Hristos este străin de stricăciune” (trope, acum).

„Ce aduci păcii vie” (Ioan Can. 6 ore).

„Vreau să-mi luminez creația cu bucurie.” (Ekanostin.)

„Renunță la iad, îndrăznește morții și deschide mormintele, ridică-te din iad, Hristos va striga către tine, care ai venit să izbăvească pe toți de moarte și stricăciune.” (Ik. Canon. 6, d).

1. Ioan. 6, 29.

„Umblați după Mine”, ne spune Hristos, „nu sta degeaba, nu-ți distruge darul pe care l-ai primit de la Dumnezeu, aceasta este lucrarea lui Dumnezeu, ci crede în El, El L-a trimis.”

Dar unde mergi, Doamne? am întrebat ce anume să facem pentru a vă urmări. Trebuie să punem această întrebare, și nu doar cumva, ci sângeros, adică aproximativ așa cum i s-a părut (această întrebare) Maicii Domnului când Ea stătea la cruce și plângea cu suspine maternă, văzând cum „unică-mângâierea” ei. era liniștit, dispărând ușor într-o agonie îngrozitoare de moarte, sângerând.

*) Predicile tipărite și însemnările despre sacramente aparțin unui preot al uneia dintre bisericile din Moscova, ot. Alexey B., care a servit în ea din 1925 până în 1930, după care a fost arestat și se află în prezent la Solovki. Această predică a fost rostită în 1928, iar notele despre sacramente au fost notate de unul dintre ascultători la conversațiile care au fost purtate de el după slujbe. Ambele lucruri reflectă direcția de gândire în care trăiesc cercuri destul de largi de credincioși în URSS. Fără îndoială, influența puternică a ideilor lui H. θ. Fedorov.

Venind la cruce, Mielul Tău Isus plânge, strigând, unde mergi Fiule? Când va ucide Mielul pentru toți? (Ioan Cum. 3 și 4).

Așa că Preacurata Maica a plâns în hohote, precum Sf. Biserică. În mod similar, Iosif a plâns și el când a scos de pe cruce trupul rănit al Mântuitorului Hristos, chinuit până la moarte. „Și cum să Te îngrop, Dumnezeul meu?” Iosif a spus – sau cu ce fel de giulgi, cu ce mâini ating Trupul tău nepieritor? Sau ce cântec să-i cânt „cu bunătate” exodului Tău? (Vers, la versetul „Slavă”).

Mironositorii au avut același suspine când s-au dus la mormânt să ungă cu mir pe Preacuratul Trup al Domnului:

„De ce dizolvați lumea cu lacrimi, o, studenți?” Cu aceste cuvinte, Îngerul Sf. Femeie; Și de ce să nu plângi? Cum să nu plângi? La urma urmei, în fața ochilor noștri s-a întâmplat un mister teribil: Mântuitorul a murit pentru păcatele lumii.

Dar cum să înțelegi acest fapt, cum să îmbrățișezi cu mintea ta această moarte, care este misterul dispensației lui Dumnezeu? Este groaznic să te gândești la o greșeală sau ignoranță în legătură cu acest mister. Cine nu o înțelege, căruia nu i se dezvăluie, nu poate fi participant la jertfa lui Hristos sau, după cum spune Evanghelia, nu poate mânca Trupul și bea Sângele Domnului! Și despre acestea, Hristos însuși a spus:

„Amin, adevărat vă spun că dacă nu purtați Trupul Fiului Omului și nu beți Sângele Lui, nu aveți viață în voi înșivă” (Ioan 6:53).

Deci cu cutremur, cu frica de Dumnezeu, frate, vino și întreabă despre taina morții lui Hristos cu adevărată suferință și vei înțelege taina vieții mari a Cuvântului, care a fost trup. Ascultă, frate, cum Sf. Biserica vă răspunde deja cu cuvintele Domnului Însuși:

„De parcă aș fi coborât din cer, nu aș face voia Mea, ci voia Tatălui care M-a trimis” (adică nu a fost capriciul personal al lui Hristos să coboare pe pământ, ci cea mai mare faptă rezonabilă, fapta de a împlini planul lui Dumnezeu pentru mântuirea lumii).

„Dar aceasta este voia Tatălui care M-a trimis, dar totuși dă-mi, nu voi fi nimicit de el, ci îl voi învia în ziua de apoi.” (2. Ioan 6, 38-39).

„Eu sunt pâine animală și cine mănâncă din ea nu va muri”. Eu sunt pâinea animalului, coborât din cer, dacă ia cineva din această pâine, va trăi pentru totdeauna; și pâinea propriei lui Az îmi va da trupul Meu, voi da sud vieții lumii”(Ioan 6, 48-51).

- deci iata raspunsul, frate, fara a primi care este imposibil sa traiesti rational. Definiți în trei cuvinte

Domnul a vărsat și de ce a venit pe pământ și de ce toți cei care au rămas în viață ar trebui să trăiască. Și aceste trei cuvinte sunt:

1. Recreează tot ce a fost pierdut, tot ce a fost trădat în puterea morții și a decăderii.

2. Învinge moartea pentru totdeauna.

3. A da nestricăciune și viață veșnică tot ceea ce este viu, după chipul Sf. și Treimea dătătoare de viață (2. Ioan 6, 38, 39, vezi mai sus. 3 Ioan 6, 48, 50, vezi mai sus. 4. Ioan 6, 51, vezi mai sus).

Îmi amintesc de acel timp străvechi sfânt când Sf. Purtători de mir, „cumpărând parfumuri, pentru ca, când vor veni, să-L ungă pe Isus”. A fost rău până dimineața într-una din sâmbătă, s-au dus la mormânt, plângând, să-și dea ultima datorie răposatului Mântuitor și Dumnezeului Său. Mergeau, dar sufletele lor erau confuze: nu știau dacă vor putea trece neobservați de paznici și erau de asemenea nedumeriți cine va rostogoli piatra de la intrarea în peșteră (5 Marcu 16, 1. - Marcu 16, 21, Marcu 16,4).

Și așa, când Sf. Când femeile s-au apropiat de mormânt, au văzut piatra rostogolită și în loc de trupul lui Isus, un înger?

- Nu vă înspăimântați, - le-a spus Îngerul - · Îl căutați pe Iisus Nazarineanul, răstignit, ridicați-vă, nu este loc... 2 Marcu. 16:5 - 3 Marcu. 16.6.

Din tot ce s-a văzut și auzit de la Sf. nedumerirea și groaza femeilor au crescut și mai mult. Ce au de făcut acum?

„Lumea este decentă pentru morți” (trop, acum), „Hristos este străin de stricăciune”, dar Mironosii, ca oricine l-a iubit pe Hristos, și-au înțeles întreaga viață doar ca o slujire a lui Hristos.

Deci, ce ar trebui să facă acum, de ce ar trebui să trăiască acum? Când El a trăit o viață sub lege, ca un om, inima lor le-a spus fără greșeală ce trebuie să facă pentru a-L sluji lui Hristos. El era sărac – i-au dat numele lor. El nu avea acoperiș – ei L-au hrănit și L-au odihnit în casele lor. A suferit pe cruce, osândit pe nedrept -

plângeau și plângeau; În cele din urmă, El a murit - ei, împreună cu dreptul Iosif și bătrânul Nicodim, I-au îngropat trupul cu cinste. Dar acum, când Mironositorii s-au dus să-și plătească ultima datorie de înmormântare, nu L-au găsit pe Hristos mort. „Hristos a înviat, după cum am prezis”. Îmbrăcat în nestricăciune (Ioan Canon 6:4). A devenit o persoană nouă, care nu mai avea nevoie de nimic din primul. Ce să-I dau acum? Ce trebuie să-I slujim acum? Da, cu adevărat, Hristos a Înviat, cu adevărat El, străin de nestricăciune, a trecut pragul atunci când a fost posibil să-I slujim direct, dar, frate, uite: frații Săi, fiii oamenilor, au rămas în viața sublege. , OMS

unii s-au acoperit cu neștiință, și-au distrus chipul și asemănarea cu Dumnezeu, s-au chinuit, au muncit, au asuprit, rătăcitori, au murit și, în cele din urmă, au pierit, adică, predați stricăciunii (1 Matei 9:37). „Uite, frate, cât de bogată este recolta, căci toți acești nenorociți, toți, au mare nevoie. Domnul a venit să o stingă. Acum, frate, Domnul dorește să vadă lumea ca pe o lume transfigurată, în care sălășluiește adevărul și viața veșnică. Își așteaptă, frate, lucrătorii săi. Să-L urmăm. Să urmăm calea pe care a coborât Mântuitorul până la noi. Să nu trăim pentru noi, așa cum am trăit până acum, și nu pentru alții care trăiesc și pentru ei înșiși, pentru luptă reciprocă, pentru oprimare și excludere reciprocă, ci să transmitem, pentru ca împreună să ieșim împreună, în sfârșit, din întunericul ignoranței, de sub jugul sclaviei care apasă asupra oricărei persoane vii din cauza puterii ignoranței, vrăjmășiei și diviziunii care domnește acum, ieșiți să informeze, să ștergeți orice lacrimă, să îndepărtați orice durere și, în cele din urmă, să vă întoarceți viață celor care ne-au dat-o, dar au murit ei înșiși și, prin urmare, este în drept să aștepte de la noi întoarcerea darului vieții. Să facem toate acestea pentru ca noi toți, vii și morți, să nu cădem în judecată (adică puterea stricăciunii), ci să trecem în viața veșnică și astfel să împlinim voia lui Dumnezeu care ne-a creat.

„Eu sunt pâine de animale”, zice Domnul. 1 Ioan 6:48 și „fii cucerit de iad”, spune Sf. Biserică, îndrăznește morții și deschide mormintele, ridică-te din Iad. 2, Ioan. Canon. 6, 12.

Aici este afacerea noastră; aceasta este ceea ce Hristos cel viu vrea de la noi. Deci, aduceți-o, aduceți-i pe cei care cred în Domnul să vă facă lucrarea pentru această lucrare a lui Dumnezeu.

Domnul ne poruncește: „Mergând în toată lumea (lumea decrepită și pieritoare), reconstruiți tot ce a fost distrus, biruiți și biruiți moartea și intrați împreună cu toți în viața veșnică. Aceasta, zice Domnul, aștept acum de la voi. Este datoria ta, treaba ta. Deci, mergând în toată lumea, propovăduiește Evanghelia întregii creații. „Cei care au credință și sunt botezați, vor fi mântuiți, dar cine nu are credință, va fi osândit”.

1. Mark. 16, 16-16.

Amin.

De ce a venit Hristos pe pământ?

„Am venit ca ei să aibă viață și să o aibă din belșug” (Evr. Mat. X, 10), adică pentru ca oamenii să nu moară,

au învins forța oarbă a naturii, care ucide oamenii și tot ceea ce este viu și au redat viața celor morți anterior.

Care este modul de viață al oamenilor? Calea unității. „Toți să fie una, așa cum Noi suntem una” (Ioan XVII, 22). Imaginile unității oamenilor sunt sacramentele Bisericii lui Hristos.

Ordinea sacramentelor este următoarea:

1. Botezul
2. Ungerea
3. Căsătoria
4. Uncțiune
5. Euharistie
6. Pocăința
7. Preoția.

Ce este un sacrament? Acesta este un proiect pe care oamenii trebuie să-l realizeze prin eforturi comune (de implementare). Secretul trebuie dezvăluit. Într-un sacrament de la Dumnezeu, este dat un gaj al acestui scop.

Oamenii înțeleg creștinismul așa cum a fost deja realizat. De fapt, încă nu a existat creștinism, deoarece nimeni nu a împlinit încă legământul lui Hristos. Există doar lucrători ai creștinismului. Trebuie să privim înainte, eforturile noastre trebuie îndreptate spre crearea unui templu.

Înțelegerea Evangheliei de către călugări este greșită. Trebuie să aplicăm noul la vechi. Sacramentele au fost instituite sub Adam și Eva; primilor oameni li s-au oferit toate posibilitățile Împărăției lui Dumnezeu. Hristos nu a venit să încalce legile, ci să le împlinească.

Taina Botezului.

Hristos a instituit acest sacrament cu cuvintele: „Duceți-vă, faceți ucenici din toate neamurile, botezându-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (Matei XXVIII, 19). Vezi versetele 66-20. Acest sacrament este menționat în Epistolele către Romani, cap. VI, 3-11.

Scopul sacramentului Botezului: Dacă suntem uniți cu El după asemănarea morții Lui, atunci trebuie să fim uniți cu El după asemănarea Învierii ”(Rom. VI, 5), adică trebuie să fim uniți. cu Hristos în asemănarea morții Sale, îndreptăm viața noastră către scopul pentru care Hristos a murit. Hristos a murit de dragul unității oamenilor pentru viață în lucrarea de reconstruire a vieții.

Esența sacramentului este promisiunea omului de a se uni.

Condițiile sacramentului sunt renunțarea la Satana, unirea cu Hristos și credința în El.

Suntem botezați pentru morți. Iată întregul plan al mântuirii. „Ce fac cei botezați pentru cei morți? Dacă mortul

ei nu sunt deloc înviați, atunci de ce sunt botezați pentru morți.” (1 Corinteni 15:29).

Rodul sacramentului Botezului este ca noi să umblăm în noutatea vieții. Călugării înțeleg sacramentul Botezului – unirea cu Hristos în asemănarea morții Sale – în felul acesta: trebuie să răstignim trupul cu patimi și pofte, trebuie să răstigim trupul. Lucrătorii creștini, totuși, nu trebuie să respingă binecuvântările lumii, ci să le îndrepte către munca creației.

Misterul Ungerii.

Hristos a instituit acest sacrament cu cuvintele: „Primiți Duhul Sfânt” (Ioan cap. XX-22).

Există, de asemenea, o indicație a acestui sacrament: „Și voi trimite asupra voastră făgăduința Tatălui Meu, dar voi rămâneți în cetatea Ierusalimului până când veți fi îmbrăcați cu puterea de sus” (Luca XXIV, 49).

„Adevărat, adevărat vă spun că dacă cineva nu se naște din nou, nu poate vedea Împărăția lui Dumnezeu. Adevărat, adevărat vă spun că, dacă nu se naște cineva din apă și din Duh, nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu” (Ioan III, 3 și 5).

Tsgl al sacramentului Mirului - să accepte Sf. Spirit. De ce este nevoie de Duhul Sfânt?

La botez, se face un jurământ, dar nu există putere pentru a îndeplini această făgăduință. Trebuie să primim Duhul Sfânt pentru a ne împlini promisiunea. Întregul nostru trup este menit să fie un vas pentru Duhul Sfânt. Vom primi Duhul Sfânt numai prin efort. Nu ne va răni sentimentele. În primul rând, primiți Duhul Sfânt prin rugăciune.

Acest sacrament ne oferă un talent, o oportunitate de a ne dărui mintea și inima dobândirii Duhului Sfânt.

Esența sacramentului - mintea și inima - este una, ambele sunt date dobândirii Duhului Sfânt.

Condițiile sacramentului sunt aceleași ca și în sacramentul Botezului, precum și jurământul de a fi credincios lui Hristos, de a-I da toată puterea.

Rodul Sacramentului este ocazia de a primi Duhul Sfânt. Călugării merg la Dumnezeu doar cu inima, dar este necesar să aducă în minte pentru a dobândi Duhul Sfânt. Este nevoie de un păstor care să conducă atât inima, cât și mintea omului. Nu există astfel de păstori acum; Biserica trebuie să conducă o persoană cu o minte conciliară. Biserica ia decizia, iar păstorul o pune în aplicare, fiind executorul Bisericii.

Sacramentele Cununiei.

Hristos a instituit acest sacrament la căsătorie în Cana Galileii (Ioan II, 1-11).

Evanghelia vorbește despre stabilirea ei în cuvintele: „Acum trage (apă) și adu-o administratorului sărbătorii” (Ioan II, 8).

Acest sacrament este indicat și în Evanghelia de la Mt. XIX, 3-8 și în Efeseni V, 22-23.

Scopul sacramentului este indicat în epistola către Efeseni: Soțul este capul soției, așa cum Hristos este capul Bisericii și El este mântuitorul trupului. Suntem mădulare ale trupului Său, ale cărnii Sale și ale oaselor Sale. De aceea omul își va lăsa tatăl și mama și se va lipi de soția sa și cei doi vor fi un singur trup. Efes. V, 23-30-31.

Scopul sacramentului este ca soțul și soția să devină membri ai trupului lui Hristos, slujitori ai cauzei lui Hristos. Cei doi trebuie să devină un singur trup.

Minune la Cana Galileii. În Împărăția lui Dumnezeu va fi vin nou (Harta XIV, 25).

Vinul tânăr nu se toarnă în burdufuri vechi. Vinul nou de la nunta de la Cannes a fost cel mai bun dintre toate vinurile care fuseseră înainte.

Sensul unui miracol: vinul, începutul unei noi vieți. Luând apă și transformând-o în cel mai bun vin, Hristos arată că această căsătorie trebuie să se încheie cu o viață nouă, o viață nemuritoare. Nașterea copiilor ar trebui să fie de dragul copiilor să poată folosi puterea creației. Datoria și strănepoții sunt transferați copiilor - restauratorii familiei. Maica Domnului a arătat că familia trebuie eliberată de nașterea tatălui. În viitoarea căsătorie, în înviere, se vor naște cei pe care îi dorim. În procreare este cheia învierii. Copilul nu este un scop în sine. Sensul vieții este în părinți.

Forța care dă naștere se va transforma în forța de regenerare. Copiii trebuie să fie crescuți ca lucrători ai lui Dumnezeu. Vinul este un simbol al drojdiei, fermentației. Copiii ar trebui să fie aluatul Împărăției lui Dumnezeu.

Sexele împărțite în Împărăția lui Dumnezeu trebuie să fie unite. În Împărăția lui Dumnezeu nu vor exista sexe diferite. Oamenii vor fi acolo ca Trinitatea. Separarea sexelor este o urmă a păcatului. Nu există nicio contradicție în cuvintele „Sensul vieții este în părinți” și „Omul își părăsește tatăl și mama”. În primul caz, rudenia; în al doilea, creativitatea umană. Soțul și soția sunt înhămați la o nouă afacere și ar trebui să fie mai apropiați unul de celălalt decât de părinții lor. Lăsând părinții să nu plece, ci să se întoarcă. Fiul este ostil tatălui și mamei. Copiii își devorează tatăl și mama.

Scopul sacramentului căsătoriei este unirea unui bărbat și a unei femei pentru a transforma forța generativă într-una recreativă.

Rodul căsătoriei este restabilirea rudeniei.

Condiția căsătoriei este iubirea și determinarea alegerii unei persoane; și nu poate exista jurământ de mântuire fără puterea de a da naștere. Nu există niciun mister în naștere. Conversia forței generatoare în forță recreativă este un sacrament.

Călugării renunță la statutul de căsătorie. Avem ceva în comun cu călugării – în proiect refuzăm să naștem, adică nu vom ajunge la mântuire prin acțiunea forței generatoare. Diferența cu viziunea călugărilor asupra lumii este că vrem să transformăm forța care dă naștere într-una recreativă. În timpul căsătoriei, facem un jurământ. Prin jurământ se înțelege aici unirea pentru restabilirea rudeniei. În iudaism, căsătoria este procreare. În creștinism, nu este necesară păstrarea familiei, căsătoria urmărește sarcina regenerării. Căsniciile noastre sunt, în cel mai bun caz, evreiești – adică ele continuă în căsătorii.

Căsătoriile păgâne sunt de pasiune, în timp ce încearcă să scape de copii. Există căsătorii mai rele decât cele păgâne - când o femeie se vinde, cu cât este mai scumpă, cu atât mai bine: există un contract între două persoane, adică o vânzare și cumpărare, astfel de căsătorii nu pot fi căsătorite.

Renegarea căsătoriei pentru a nu cădea într-o căsătorie falsă nu este suficientă, întrucât monahismul renunță la rudenie.

Este posibil să divorțezi dacă căsătoriile sunt greșite, din punct de vedere al jurămintelor? Este posibil doar dacă căsătoria încheiată este adulter. Anterior, conform legii antice, căsătoria nu a fost desființată. „Moise, din cauza împietririi inimii voastre, v-a îngăduit să vă despărțiți de soțiile voastre, dar de la început nu a fost așa” (Mat. XIX, 8).

Misterul Massiunii.

Hristos a instituit acest sacrament cu șase zile înainte de învierea Sa (Ioan XII, 1-8) cu cuvintele: „Lasă-o în pace, ea l-a mântuit pentru ziua înmormântării mele” (7).

„După ce a turnat această lume peste trupul Meu, ea M-a pregătit pentru înmormântare (Mt. XXVI, 12, vezi 6-14).

Scopul sacramentului este de a reînvia. Este necesar să unim toți oamenii? Este necesar ca o persoană să nu fie complet absorbită de moarte.

Promitem că vom îndrepta mintea, inima și toate simțurile pentru a transforma forța mortificatoare într-o forță vitalizantă în și în afara noastră (în afara noastră, adică ungem fruntea, adică mintea).

Pentru a cuceri moartea este nevoie de o știință creștină, o știință care să urmărească re-crearea vieții. Până acum nu am văzut asta, toate invențiile științifice nu sunt o victorie, ci doar o adaptare.

Condiția este un jurământ de a renunța la forța lor și de a se uni pentru a lupta împotriva forței oarbe.

Sacramentul Euharistiei.

Stabilirea acestui sacrament de către Hristos este indicată în următoarele locuri din Sfânta Evanghelie: Mt. XXV, 26-29; Marcu XIV, 22-25; Luca XXII, 19-20, Ioan. VI, 27-50.

În primele patru sacramente ale Botezului, Mirului, Căsătoriei și Messei, o persoană face un jurământ de a se uni cu Hristos; dă-ți mintea, inima și toată puterea dobândirii Duhului Sfânt, transformă puterea nașterii într-o forță regeneratoare și puterea morții într-una dătătoare de viață.

Ce este necesar pentru a vă conecta cu Dumnezeu?

„Tatăl meu încă mai face, iar eu fac” (Ioan V, 17), adică, pentru a se uni cu Dumnezeu, este nevoie de muncă. Care?

„Căci după cum Tatăl înviază morții și dă viață, tot așa și Fiul dă viață oricui vrea El” (Ioan, V, 21), adică această lucrare ar trebui să fie învierea morților, re-crearea omului rasă.

Scopul sacramentului este învierea morților prin faptă. În timpul Sacramentului mâncăm Trupul lui Hristos și bem Sângele Lui, tot Hristos este primit de noi.

„Cine mă mănâncă, va trăi prin Mine” (Ioan VI, 37).

„Eu sunt via, iar voi mlădițele” (Ioan al XV-lea).

În viitor, unitatea cu Dumnezeu va fi ca mlădițele și vița de vie. Ce înseamnă pâine - corp, vin - sânge. Acesta este trupul lui Hristos înviat.

Misterul este un proiect.

Sensul sacramentului – pâinea să devină în noi Trupul lui Hristos, dar nu acum; această pâine va fi carne după înviere. Trupul și Sângele sunt inseparabile de pâine și vin.

Aici se vorbește despre transfigurarea cărnii noastre. Va fi doar prin înviere.

Jurăm că prin fapta noastră această pâine va fi trupul lui Hristos.

Condiția sacramentului este să facem un jurământ cu cuvintele: „Tău din al Tău aduce la Tine despre toți și pentru toate”, adică puterile Tale care sunt în noi, le vom aduce de dragul învierii Tale divine. Să dăm puterea noastră cauzei lui Dumnezeu.

Rodul Sacramentului este viața veșnică.

În primele cinci sacramente, este indicat planul pentru mântuirea oamenilor.

Când s-a vorbit despre sacramentul Botezului, s-a subliniat că suntem botezați pentru morți și în aceasta am recunoscut planul mântuirii. „Ce fac cei botezați pentru cei morți? Dacă mortul

nu sunt deloc înviați, atunci de ce să fiți botezați pentru morți?” (I Cor. XV, 29).

Ce se întâmplă dacă o persoană face jurăminte, dar nu le respectă? La aceasta răspunde sacramentul Pocăinței.

Taina pocăinței.

Acest sacrament a fost stabilit de Hristos în prima zi după învierea Sa cu cuvinte adresate ucenicilor Săi (Ioan XX, 19-23).

„Cui vei ierta păcatele, li se vor ierta. Pe cine pleci, pe aia vor rămâne.

Pocăința este un sacrament în care o persoană este eliberată de consecințele păcatului său.

Exemple de pocăință: 1) Mat. IX, 9-13: Iisus i-a spus lui Matei (păcătosul) „urmează-mă”. Nu am venit să chem la pocăință pe cei drepți, ci pe păcătoși.

2) Luca XV, 4-10. „Va fi mai multă bucurie în cer pentru un păcătos care se pocăiește decât pentru nouăzeci și nouă de drepți care nu au nevoie de pocăință”.

3) (Ioan VIII, 3-11). Isus i-a spus femeii luate în adulter:

„Du-te mai departe și nu mai păcătui”.

Botezul este pentru cei morți, dar pocăința este pentru cei vii. Ne putem pocăi pentru altul.

Scopul sacramentului este „Du-te și nu mai păcătui”, adică este necesar să fii eliberat de păcat.

Pocăința despre care a vorbit Ioan Botezătorul nu este pocăința lui Hristos. Pocăința după Ioan (Luca III, 7-14): „Cine are două haine, dă-le săracilor, și cine are mâncare, să facă la fel”.

Nu cere nimic mai specific pentru tine.

Nu jignești pe nimeni, nu defăimați și mulțumiți-vă cu salariul dvs.

Pocăința lui Ioan eliberează de faptele rele. Și încă acceptăm pocăința conform lui Ioan. Învățăturile lui L. Tolstoi – pocăința lui Ioan. Doar pocăința lui Ioan nu este suficientă.

„După ce Ioan a fost trădat, Isus a venit în Galileea, propovăduind Evanghelia Împărăției lui Dumnezeu și spunând că a venit vremea și Împărăția lui Dumnezeu este aproape. „Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie” (Marcu 1:14-15).

Pocăința după Hristos este izbăvirea de păcat: „Du-te și nu mai păcătui”. "Urmați-mă."

Esența pocăinței lui Hristos este „nu mai păcătui”, adică „urmați-Mă”.

Fără pocăința lui Ioan, cineva nu poate veni la Hristos.

Păcatul, conform învățăturilor lui Hristos, este separarea de cei care Îl urmează pe Hristos. Lucrătorii capabili de muncă nu trebuie să stea deoparte, ci trebuie să meargă să muncească. A sta inactiv (Socrate, Tolstoi etc.) este un păcătos.

„De ce stai aici toata ziua degeaba? Du-te și tu în via Mea și ceea ce va urma, vei primi” (Mat. XX, 6-7).

Un creștin este o persoană care se pocăiește. – Văd camera ta... dar nu am haine în care să intru în ea. O persoană se pocăiește și devine un făcător.

Cine se pocăiește și nu se împărtășește încă nu slujește lui Dumnezeu. Conform învățăturilor lui L. Tolstoi, o persoană, când vine sfârșitul

vieții sale, trebuie să moară în pace. Dar Hristos iubește mai mult decât moartea. Solomon iubește ca moartea. Cine nu participă la Euharistie nu este un împlinitor al Împărăției lui Dumnezeu.

Într-o pildă, Hristos a spus că un fiu a spus: „Mă voi duce” și nu a făcut ceea ce a promis. Celălalt fiu a spus: „Nu voi merge”, și apoi a făcut-o. Nu este suficient să vorbești, să faci promisiuni - trebuie să faci.

Prin pocăința lui Ioan, cineva trebuie să se pregătească pentru a face lucrarea lui Dumnezeu. Păcatele nu sunt întâmplătoare la noi, trebuie să înțelegem rădăcina păcatului - principalul obstacol al omului.

Prin pocăința lui Ioan, cineva trebuie să se pregătească pentru a face lucrarea lui Dumnezeu. Nu întâmplător avem păcate, trebuie să înțelegem rădăcina păcatului. Fiecare are o rădăcină (păcat) diferită în momente diferite, o rădăcină diferită a păcatului este principalul obstacol al unei persoane.

Rodul sacramentului pocăinței este că o persoană devine un lucrător pentru Hristos.

Condiția sacramentului este hotărârea de a nu mai fi leneș și de a trece din nou la treabă (căința lui Hristos) și jurământul de a îmbunătăți (căința lui Ioan).

Sacramentul Preoției.

Stabilirea acestui sacrament în Evanghelie este indicată în următoarele locuri:

„Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, așa vă trimit și Eu” (Ioan XX, 21).

„Hrănește-mi mieii”. „Paseste oile Mele” (Ioan XXG 15-17).

„Tu ești Petru și pe această piatră Îmi voi zidi biserica și porțile iadului nu vor birui împotriva ei. Și vă voi da cheile împărăției cerurilor

și orice veți lega pe pământ va fi legat în ceruri și orice veți dezlega pe pământ va fi dezlegat în ceruri” (Mat. XVI, 18-19).

Scopul sacramentului Preoției este de a da autoritate unei persoane alese din Biserică să conducă lucrătorii lui Hristos la viața veșnică, să stabilească calea adevărului (piatra) și să realizeze Împărăția lui Dumnezeu (chei), fără un păstor nu poate exista mântuire.

Unde se adună doi, acolo sunt eu, a spus Hristos, adică. acolo va fi Biserica. Acest lucru trebuie înțeles în așa fel încât unul dintre cei doi să fie neapărat cioban.

Condiția săvârșirii sacramentului Preoției este rostirea cuvântului „Axios” (vrednic), adică recunoașterea de către credincioși, cei cărora alesul este rânduit, poporul îi recunoaște mintea, voința. Inițiatul face o promisiune. Prin urmare, dorința ambelor părți - a oamenilor și a păstorului - trebuie să fie.

Calea creștinului este una catolică.

Credincioșii decretează, păstorul impune sau supraveghează execuția; pastor al executorului bisericii.

Păstorul ia decizia dacă credincioșii decid greșit. Voința păstorului este mai mare decât voința credincioșilor.

Rodul sacramentului este împlinirea tuturor celor șapte sacramente. Un pastor poate fi judecat de oameni înainte de alegere, dar după alegere, numai Domnul îl poate judeca (I Corint III și clasa IV).

Păstorul din Cărțile Sfinte ale Noului Testament este numit: sacru, sfânt, preoție împărătească, membru al chemării cerești, Înger al Bisericii, mesager al lui Dumnezeu, slujitor al împăcării, pescar de oameni, ispravnic al Tainelor lui Dumnezeu, colaborator al Apostolilor, administrator al diversității lui Dumnezeu.

ISUS NECUNOSCUT

Așa a intitulat D. S. Merezhkovsky ultima - treimea - parte a ultimei sale trilogii (*). Sensul exact al titlului este dezvăluit în epigraf: „Și lumea nu L-a recunoscut” este o traducere a grecesculului καί ó κόσμος αΰ́τ'ον ούχ εγνω (Ioan 1, 10). Traducerea este neobișnuită și cu greu exactă. Remarca evanghelistului înseamnă nu numai slujirea Cuvântului în trup, ci și acțiunea Lui în lume înainte de Întrupare * **). Mulți critici aplică aceste cuvinte exclusiv umanității precreștine. În epoca construcției Casei Vechi, putea fi vorba doar de cunoaștere, nu de recunoaștere. Pentru Merezhkovsky, recunoașterea este esențială. De aceea a presupus o traducere în limba rusă a textului grecesc. Recunoașterea este amintire. Merezhkovsky nu neagă unicitatea Întrupării. Dar înaintea lui Isus era umbra Sa pe pământ (Atlan-Tida-Europe, p. 154). Lumea L-a putut recunoaște și nu L-a recunoscut. „Necunoscut” înseamnă „uitat” (cf. Atl., 192). Merezhkovsky este sigur că nici omenirea creștină nu-l cunoaște, a uitat, pe Isus. Următoarea sarcină: a face cunoscut necunoscutul sau, după cuvintele lui Merezhkovsky, „dezlegat în Biserică” (I, p. 34, cf. de asemenea p. 237).

În unirea Bisericii, relația credinciosului cu Hristos este o relație personală. Acolo unde nu există o relație personală, nu există credință adevărată. Aceasta este relația pe care o caută Merezhkovsky? Merezhkovsky a înțeles corect inevitabilitatea atitudinii personale a credinciosului față de Hristos și a exprimat-o cu succes în cuvintele strămoșilor (I, 340, cf. 341). Merezhkovsky a mai spus ceea ce fiecare dintre noi știe din propria experiență: Evanghelia „nu poate fi citită;

oricât ai citi, totul pare să lipsească ceva; și recitiți, - din nou la fel; și așa, fără sfârșit” (1, 7). Bogăția de sens revelată în Evanghelie este justificarea unei abordări personale. Completitudinea este înțeleasă parțial și din diferite părți. Dar tărâmul personalului are o limită. Aprofundarea în Evanghelie este cunoașterea lui Hristos. Obiect-

♦) Secretul celor trei. Egipt și Babilon. Praga 1925. Secretul Occidentului, Atlantida-Europa. Belgrad, 1931. Iisus Necunoscutul. Belgrad, vol. I (1932), vol. II, partea I, (1933).

**) În al doilea volum, Merezhkovsky a înscris unul dintre capitolele (6) cu același text evanghelic și a limitat astfel sensul său la întruparea Fiului lui Dumnezeu.

scopul pozitiv în atingerea în cea mai înaltă realitate nu lasă loc pentru arbitrariul uman.Merezhkovsky nu argumentează împotriva acestui lucru. El mai știe că mântuirea este în Biserică (I, 224, cf. Atl., 528 și urm.). Dacă mântuirea este în Biserică, atunci în Biserică este recunoașterea lui Hristos. Numai în incinta sfântă a Bisericii, pentru credinciosul în Hristos, se dezvăluie taina cuvântului Său, păstrată în Evanghelie. Merezhkovsky trage această concluzie? Sarcina pe care și-a propus-o pare să-l excludă. Merezhkovsky caută o relație personală cu Hristos în Biserică sau în afara Bisericii?

Să ne uităm la metoda lui. Merezhkovsky se îndepărtează de la studiul istoric al Evangheliei și încearcă să fie pe deplin înarmat cu cunoștințele moderne. Materialul citat de el mărturisește marea sa erudiție. Cu toate acestea, ea nu îl salvează de greșeli. El se înșeală crezând că discrepanțele cunoscute din Lc. III, 22 (Tu ești Fiul meu iubit, în această zi te-am născut) și Evr. P, 9 („În afara lui Dumnezeu” în loc de „prin harul lui Dumnezeu”) are pentru sine mărturia hotărâtoare a strămoșilor (I, 271 și note de la pp. XXII, XXIII). Nu este complet clar la ce oră se referă Merezhkovsky originea faimosului codex Beza (D). În 1.271, se pare că o ridică la originalul (arhetipul) din 150 (cf. I, 98 - 140), în alt loc (I, 96) rezultă din cuvintele sale că Codexul D în forma sa actuală a fost scris în 140. Acesta din urmă este, desigur, fals. Codex D - secolul al V-lea. Cele mai vechi au ajuns până la vremea noastră. În general, istoria textului Noului Testament în acoperirea lui Merezhkovsky este nedumerită. Povestea în. VIII, I-II despre soția adulteră nu a fost exclus din canon, așa cum crede Merezhkovsky (I, 96), dar mai târziu inclus în text și, prin urmare, în canon. Aceasta este, s-ar putea spune, opinia unanimă a savanților moderni. Referire la profeții din Mine. P, 23 aparține locurilor dificile ale Noului Testament - un lucru poate fi spus cu certitudine - și contrar lui Merezhkovsky (I, 256): Isus nu a fost nazireu în sensul jurământului nazireului, iar nazireții nu permit identificarea cu esenienii. Irod, la care se face referire în Mc. VIII, 15, este Irod Antipa, nu Irod cel Mare, tatăl său, așa cum pare să gândească Merezhkovsky (I, 205). Merezhkovsky nu are dreptate nici măcar atunci când susține că Isus nu vorbește niciodată despre dragostea Sa față de Tatăl și chiar crede că a găsit o explicație

pentru această trăsătură (I, 155). Faptul a fost stabilit în mod eronat (cf. Ioan XIV, 31). Revenind la textul grecesc al Evangheliei, Merezhkovsky, cu un motiv suficient, se abate de la traducerea rusă a ediției sinodale din In. XXI, I (cf. II, 206), și o atentă analiză filologică contribuie la o înțelegere adecvată a lui Ioan. VI (cf. II, 234 și urm. și note de la p. X). Dar aceste exemple nu sunt caracteristice lui Merezhkovsky. Este caracteristic să ai încredere în traducerea rusă. Deci, în Lk. XXII, 31-51 cuvântul „destul” se repetă de două ori (Art. 38, 51) în traducerea rusă, nu în originalul grecesc, care în fiecare caz are propria sa expresie specială, care, în plus, permite o înțelegere inegală, și nu oferă temeiuri pentru acele concluzii, asupra cărora Merezhkovsky consideră stres semnificativ (I, 199 și urm.). În <bună voință” către „Fiul iubit” (Lc. III, 22), Merezhkovsky vede repetări inutile și în aceasta vede o bază internă în favoarea lecturii pe care o alege (I, 272). Se pare că nu știe că adjectivul verbal αγαπητός (iubit) ar putea însemna același lucru cu μονογενής

(unic, singur). În această înțelegere, interpreții moderni sunt de acord cu cei din antichitate. Exemplele date sunt suficiente. La ei, s-ar putea adăuga o perseverență de neînțeles, care arată pe Merezhkovsky tradus de grecescul εce εύαγέλιον - „Binecuvântat Vege” în „bine” ticălos (I, 123, 217, 247, 322, II, 7, 22, 36, 36, 36, 36). , 92 și MN. . etc.). Arbitrarul traducerii este cu atât mai izbitor cu cât cu câteva luni înainte de apariția primului volum al „Iisus Necunoscutul” știința teologică rusă a fost îmbogățită de valoroasa opera a lui H. N. Glubokovsky (Evangheliile și evanghelia lor despre Mântuitorul Hristos și opera Sa răscumpărătoare. Sofia, 1932), care începe cu un studiu terminologic al conceptului de „Evanghelie”. Da, și în esență - o persoană poate fi binecuvântată; Mesajul poate aduce fericire, nu poate fi fericit.

Aceste derapaje sunt interesante pentru că explicația lor duce trecerea dincolo de simpla întâmplare. Trebuie remarcat faptul că greșelile lui Merezhkovsky sunt adesea legate de acele gânduri asupra cărora insistă în mod special. Erorile sunt explicate în mare măsură prin metodă. Din această parte, atenția pe care Merezhkovsky o acordă apocrifelor și agrafelor (spuse ale lui Hristos care nu au fost incluse în Evanghelie) este, de asemenea, orientativă. În ochii științei, apocrifele și graficele au o importanță secundară. Merezhkovsky greșește complet când explică această evaluare critică prin conservatorism timid (I, 98). Ideea este în metodă. Metoda științei este opusă metodei lui Merezhkovsky. Metoda lui Merezhkovsky este intuiția.

Intuiția în procesul creativității științifice are drepturile ei inalienabile, care nu necesită justificare. Intuiția este o perspectivă creativă de la care pornește cunoștințele științifice. Toate marile descoperiri din toate domeniile științei își au punctul de plecare în intuiție. Dar intuiția trebuie testată. Numai prin verificare se elimină pericolul de a confunda o fantomă cu realitatea, de a construi o clădire pe nisip. Intuiția este un dar care trebuie plătit cu forță

de muncă. Predându-se puterii intuiției, Merezhkovsky cunoaște darul, nu se forțează să verifice, ceea ce înseamnă muncă.

Pot fi citate multe cazuri când intuiția lui Merezhkovsky are și un efect irezistibil asupra cititorului, cucerindu-l cu persuasivitatea sa interioară. Aici aș include, în primul rând, o judecată despre forma Marelui Preot rugăciunea sch.*, XVII. Îmi pare rău că lipsa spațiului nu îmi permite să rescriu această pagină inspirată, cu adevărat frumoasă (I, 85 și urm.) În Evanghelia după Marcu, Merezhkovsky a surprins corect rapiditatea lui Petru, care, după Petru, este transmisă către ucenicul lui. Cuvântul „imediat” (εύβύί), repetat constant în a doua Evanghelie, este expresia exterioară a acestei rapidități (I, 59 și urm., cf. II, 33, 35). Când celor apropiați de Isus li se pare că „S-a pierdut”, a înnebunit (Mc. III, 21), Merezhkovsky sugerează că Isus vorbește cu acea voce, „care ne este auzită în a patra Evanghelie” (11.231). Acest lucru este plauzibil. De remarcată este încercarea lui Merezhkovsky de a pătrunde în psihologia lui Ioan Botezătorul (I, 227 și urm.), în respingerea sa față de Iisus și în lupta pentru Isus, care se încheie cu întâlnirea lor. Nu mă opresc pe detalii. Sunt multe care provoacă nedumerire - deci, este imposibil să-i permitem lui Ioan să rămână în afara Împărăției (cf. I, 247), - în general, intuiția

Merezhkovsky, în capitolul despre Ioan Botezătorul, atrage atenția cititorului. Merezhkovsky interpretează în mod persuasiv discursul despre pâinea animală (In. VI) ca fiind pregătirea ucenicilor pentru Cina cea de Taină și Euharistie (II, 227). Alte exemple ar putea fi citate. În acest sens, trebuie să ne oprim asupra intuiției ca metodă a lui Merezhkovsky.

Această metodă, în exclusivitatea ei, trebuie recunoscută ca insuportabilă. Condiții fundamentale inacceptabile. Aplicarea lor în cazuri individuale este inacceptabilă. Citând una dintre cuvintele lui Isus, care au ajuns până la noi în scrierile unei epoci ulterioare, Merezhkovsky face loc următoarelor remarci: „Dacă cineva L-ar fi întrebat: „Doamne, ai putea Tu să spui asta?” - El, poate, ar fi răspuns cu un zâmbet inteligent - da, nu numai cu un zâmbet divin înțelept, ci și omenesc inteligent, simplu, vesel: „Ei bine, bineînțeles că poți. Spune-o pentru Mine.” Și așa au spus-o, și au făcut-o bine, atât de bine încât nu poți spune dacă El vorbește pentru Sine sau s-a spus pentru El” (I, 100). „Permisiunea” lui Isus – de a vorbi pentru El – este folosită pe scară largă și de Merezhkovsky. „Se pare că oamenii mor acum mai ales din cauza lipsei de memorie și de imaginație” (I, 222). Această observație tristă nu se aplică lui Merezhkovsky. El însuși creează Apocrife (cf. I, 126, 298). Apocrife „sunt scrise involuntar, în inimă” (cf. I, 161) lui Merezhkovsky, întrucât Evanghelia „nu este falsă, ci ascunsă” (I, 180). În alte cazuri, el reface și Evangheliile canonice. Într-o explozie de creativitate apocrifă, el pune în gura lui Iosif răspunsurile căpeteniilor evreilor la întrebarea lui Irod (Me., II, 5, 6, cf. I, 135), face referire la cuvintele Mariei. în casa Elisabetei (Luca I, 46-48) la casa Iosif şi ziua Bunei Vestiri (I, 134). Mai aflăm (I, 181)

că prezicerea lui Lc. II, 35, cunoscută nouă ca prezicerea dreptului Simeon, Maria a auzit-o înainte de nașterea lui Isus...

Intuiția, ca metoda lui Merezhkovsky, permite cuiva să justifice aceste libertăți, dar Merezhkovsky este incapabil să se mențină la apogeul intuiției. În retorica fără rezultat, nu mai vedem ascensiunea intuiției. Apocrifele lui Merezhkovsky sunt exagerate și artificiale. Nu există în ele simplitate și imediate evanghelică. Sau un alt exemplu: o comparație a lui Marcu cu un „ școlar pedepsit” ascuns în spatele „Matei precaut” și „Luca blând”, „lăsați „doctorul iubit” să vindece rănile-mușcăturile leului lui Markov” (I, 63). Cuvântul încetează să mai fie o realitate, devine un sunet gol, de multe ori obositor de goliciunea lui. Pentru mine, de exemplu, este inacceptabilă, în terminologia lui Merezhkovsky, acea distincție între istorie și mister, care se face și în „Atlantida-Europa”, și asupra căreia Merezhkovsky insistă în mod evident (cf. „IH” I, 138, 142, 205, 218 și mai ales vol. II, 16, 20 și urm., 143 și urm. și multe altele), este inacceptabilă deoarece prin mister înțelegem totalitatea activităților religioase la care iau parte inițiații. Dacă părțile individuale ale narațiunii Evangheliei trebuie să fie înțelese ca un mister, nu putem evita întrebarea cine sunt inițiații și ce acțiuni efectuează. În utilizarea obișnuită a cuvintelor și în construcția istorico-religioasă a lui Merezhkovsky, misterul a putut fi văzut în Botez, dar Merezhkovsky tocmai începe istoria cu Botez (I, 218). În alte cazuri, o preocupare exagerată pentru formă duce la o negație a formei în sine. Comparația dintre Botezătorul cu o lăcustă (I, 231) este pur inacceptabilă din punct de vedere estetic. Acest exemplu este, de asemenea, departe de a fi singurul.

ny. După ce l-a întâlnit pe Isus, Ioan „întorcea ca un leu care miroase a mielului” (I, 242). Viața mângâietoare a lui Isus este exprimată în următoarea imagine: „Treizeci de ani săgeata de pe coarda arcului întins este nemișcată: arcul este Isus, săgeata este Hristos” (I, 146). Sau altfel: „Ce este lumina, ei nu cunosc pești de peșteră fără ochi; oamenii nu știu ce este Dumnezeu. Un singur pește cu ochi a văzut lumina: omul Isus” (I, 155). Nu vreau să plictisesc cititorul. Dar se pune involuntar întrebarea despre ce gândea Merezhkovsky când, lăudând semnificația istorică a apocrifelor, a remarcat că „Toma cel Necredincios, Toma Geamănul, conform unei legende, de asemenea, foarte veche, propriul său frate, „geamănul lui Hristos. ” (I, 95). Un frate al lui Isus în trup și cu atât mai mult geamăn, Tom nu era și nu putea fi. Merezhkovsky știa acest lucru și nu ar fi argumentat altfel. Este puțin probabil să-și fi stabilit scopul de a impresiona această idee asupra cititorului. La ce se gândea? Despre nimic? Cuvântul de avertizare al Evangheliei se ridică în mintea cititorului (Mb. XII, 36, 37). În „Isus cel Necunoscut” se referă nu numai la acest exemplu.

Nelegată de o normă obiectivă, intuiția modului în care metoda lui Merezhkovsky degenerează în literatură și ne pune din nou în fața întrebarea deja pusă. Pentru Merezhkovsky, creștinii timpului nostru sunt „foști creștini”. Definiția aparține definițiilor preferate din cartea lui Merezhkovsky. O repetă în diferite moduri și adesea sub

formele persoanei întâi (I, 260, 284, cf. 222, 289,171, II, 53, 77,102). Desigur, în abisul păcatului, nu suntem vrednici să purtăm numele lui Hristos. Dar harul de neșters al Botezului creează o legătură indisolubilă, iar definiția lui Merezhkovsky, dacă te gândești bine, sună ca o renunțare la Hristos. Merezhkovsky s-a gândit? Poate nu complet. Literatură – și în această definiție. Dar nu rezultă din atitudinea generală a lui Merezhkovsky față de Biserică? Această atitudine este contradictorie. În Secretul celor trei (8), Merezhkovsky spune direct despre stânca Bisericii: „Nu stau pe Ea, sau nu stau întotdeauna”, dar puțin mai jos: „Știu că nu există altă piatră. și că cei care stau pe El vor fi mântuiți.” În Isus Necunoscutul, el pune în contrast Împărăția cu Biserica. Și din nou - aceleași gânduri. „Biserica este a Lui și a noastră, ultima comoară de pe pământ, dar”, adaugă imediat Merezhkovsky, „Biserica, în loc de Împărăția lui Dumnezeu, este cenușă în loc de foc”. „Isus știe că „urâciunea pustiirii va sta într-un loc sfânt” - aceasta este ceea ce Merezhkovsky vorbește și despre Biserică (II, 279). Merezhkovsky, ca și cum Biserica nu ar fi calea către Împărăție. Merezhkovsky vine la subliniază că el este gata – împreună cu criticii liberali – să nege autenticitatea cuvintelor lui Isus despre Biserică (II, 274 și urm.), încă nu există un singur loc unde ei (oamenii) să se poată uni” (II, 105). Biserica „nu numai că tolerează, ci și încurajează” apocrife grosolane (II, 138). Merezhkovsky nu observă că denunțând Catedrala Vaticanului, iezuiții, din Evul Mediu (cf. II, 138 și urm.), se luptă nu cu Biserica Ortodoxă, ci cu Roma. El vorbește despre Biserică în general. Fie cum ar fi, înțelegerea lui despre Iisus Merezhkovsky se opune în mod conștient înțelegerii creștinismului istoric. ajunge el la concluzii?

Clarificarea acestor concluzii presupune o cunoaștere generală a perspectivei religioase și filozofice a lui Merezhkovsky. Въ

Pentru scopurile noastre, este suficient să indicăm principalul lucru. Gândul lui Merezhkovsky se grăbește spre ultimele fațete ale istoriei. Merezhkovsky vorbește despre sfârșitul inevitabil în Iisus Necunoscutul (cf. I, 117, 223, 234, 249, 366 și urm., II, 89, 102). Cu o prevestire a sfârșitului - tăios și tragic - începe și se termină < Atlantida-Europa ”- (cf. p. 5 și urm., 526 și urm.). „Atlantis-Europa” este o carte despre sfârșit. Distrugerea Atlantidei se repetă în distrugerea iminentă a Europei. Tragedia sfârșitului este inseparabilă de tragedia sexului. Pe ea, în legătură cu gândul la sfârșit, se concentrează atenția lui Merezhkovsky în „Atlantida-Europa”. Merezhkovsky vede în bisexualitatea primară a lui Androgyne o plinătate pierdută, o „împrăștiere de aur” (Atl. 199). La acest gând se întoarce constant (cf. Atl. 326). Chipul lui Dumnezeu în om este chipul unui om: „Androginul îl creează pe Androgin” (Atl. 343). Natura angelica este mai subtire - masculina (Atl. 498 si urm.). Merezhkovsky este gata să vadă păcatul nostru original în faptul că „momentul nașterii, fulgerul timpului, ne taie în jumătate în bărbați și femei” (Atl. 223). În străduința de a-i restaura pe cei pierduți, lui Merezhkovsky i se dezvăluie teribilul secret al Sodomei. Merezhkovsky este conștient de oroarea Sodomei. Sodoma presupune sfârşitul, ca şi Atlantida, deci – acum – Europa (cf. Atl. 201, 205). Dar conștiința păcatului este

înăbușită de conștiința tragediei (Atl. 195 și urm.), iar justificarea este auzită în explicația Sodomei (Atl. 199 și urm.).

Legătura lui „Iisus Necunoscutul” cu „Atlantida-Europa” în unitatea trilliei a fost indicată mai sus. Merezhkovsky este un gnostic, după cum mărturisește fără ambiguitate despre sine (I, 99, cf. II, 199). Gnoza sa creștină îl conduce la o revelație precreștină. < Dacă, în pragul morții, Europa, totuși, își amintește de El și vrea să se întoarcă la El, atunci zeii Atlantidei îi vor arăta calea către Necunoscut ”(Atl. 192). Calea de la Atlantida la Isus, în înțelegerea lui Merezhkovsky, trece prin Creta. În Palestina, Merezhkovsky îi leagă pe esenieni de Creta, iar Ioan Botezătorul de esenieni (comparați vol. I, cap. 6). Botezul, ca consacrare, era necesar și pentru Isus (I, 274). Secretul Cretei pentru Merezhkovsky este dezvăluit în picturile lui Knossos. < Creta este țara androginilor” (Atl. 326). Concluzia este cerșit. – În sistemul lui Merezhkovsky, lucrarea lui Isus trebuie să fie restaurarea – în primul rând, în persoana Sa – a plinătății primordiale a lui Androgin.

Conștiința creștină nu poate accepta această concluzie. Respingerea este legată de filozofia creștină a sexului. Consacrarea căsătoriei nu lasă loc Sodomei, care poartă o condamnare necondiționată în creștinism. Diferențele sexuale vor dispărea în slava veacului viitor.Acest lucru nu reiese din Evangheliile apocrife, ci din răspunsul Domnului către saduchei (Me. XXII, 23-33 și paralel): vor fi ca îngerii. Calea spre cer începe pe pământ. În viața de aici, plinătatea viitorului este prevăzută în moduri diferite. Uniunea căsătoriei reflectă unitatea lui Hristos și a Bisericii. Isprava asceților printr-un efort de voință reprezintă depășirea sexului. Depășirea sexului – și în iubire spirituală. Iubirea spirituală este purtătoare de smirnă; iubirea spirituală este în unitatea lui Isus și a ucenicul pe care El l-a iubit. Domnul a lăsat Bisericii două imagini ale iubirii spirituale. Și Biserica nu cunoaște numai iubirea spirituală în dubla ei refracție: ea cunoaște atât pericolele păcatului care sunt asociate cu ea, cât și suspiciunea păcatului cu care o întâmpină lumea. În dragostea spirituală, Hristos este dincolo de sex și mai sus

la, dar în același timp, Biserica, împreună cu apostolul (Efes. IV, 13), Îl cunoaște ca Om desăvârșit. Soțul a fost Fiul lui Dumnezeu în întruparea Sa. Cina de nuntă a Mielului va fi, după cuvântul Apocalipsei (XIX, cf. XXI), Împărăția Slavei. Scăderea principiului masculin în Hristos sună pentru urechea creștină o blasfemie intolerabilă. Nu trebuie să uităm că, în sistemul lui Merezhkovsky, Sodoma, ca atracție către plinătatea pierdută, nu este atât un păcat, cât o tragedie...

Antropologia „Atlantidei-Europa” și remarcile separate, împrăștiate în această carte, îl obligă pe cititorul creștin să se apropie de „Iisus Necunoscutul” cu prudență. Prejudecata pare a fi justificată. Începe cu indicii. Păstorița din Nazaret are genele „lungi, ca ale unei fete” (I, 163). Băiatul - dublul lui Iisus - s-a transformat în fată (I, 180). La

„Cina cea de Taină” de L. da Vinci Merezhkovsky, „chipul unui băiat evreu de șaisprezece ani, asemănător unei fete” este drag lui Merezhkovsky (I, 325). În Apocrifele despre ispită, Isus, în reflectarea Sa în oglindă, L-a văzut pe Celălalt. Celălalt, în contextul apocrifelor, este diavolul. S-a întâmplat în casa în care Isus, împreună cu Iosif, reparau tavanul. Casa era o curvă (I, 304). În aceeași apocrifă, pe muntele ispitei, Iisus, împotriva voinței sale, își întoarce fața spre Marea Moartă (303): „A fost Sodoma” (302). Lonely Nameyas se găsesc și în volumul II. I al lui Iisus „degete feminine subțiri, ca cele ale Fecioarei Maria” (136). La mormântul lui Lazăr, Isus dezvăluie „lacrimi veșnic feminine — mânie etern masculină” (156). Numai Ioan, cu chip de „farmec masculin” putea auzi în inima Domnului „misterul Eternului Feminin în Eternul Masculin” (154). În volumul I, Merezhkovsky trece de la aluzii la esență. El notează indicațiile vechilor despre asemănarea lui Isus cu materia (344, 363 și urm.) și trage concluzia: „cel veșnic fecior în Fiul Fecioarei” (364). „Lucrurile infantile sunt mai aproape de Isus decât adulții; mai aproape de mascul decât de femelă (363). „În ce fel este frumusețea Lui mai mare decât toate frumusețile lumii? Faptul că nu este nici bărbat, nici femeie, ci combinația de bărbat și femeie în cea mai frumoasă armonie. „Am cucerit lumea” (In. XVI, 33), ar putea spune doar un Soț perfect. Dar, privind pe Fiul, este cu neputință să nu-ți amintești de Mamă: binecuvântat este pântecele care Te-a născut și sânii care Te-au hrănit (Luca XI, 27). El este în Ea - Ea este în El. Eterna Feminitate - Virginitate - în Eterna Masculinitate: doi - unu. Oamenii, nu fără motiv, îi iubesc împreună” (364 și urm.). Aceleași gânduri, în aceleași cuvinte, au fost exprimate de Merezhkovsky în Atlantida-Europa (346 și urm., 500 și urm.). De asemenea, sunt îmbrăcați într-o formulă dogmatică, susținută de o referire la agraf: „În primul Adam, nemuritor, înainte de crearea Evei, doi erau unul, apoi s-au împărțit în bărbat și femeie, iar prin aceasta. separarea - o „rană rușinoasă” - jumătate de moarte a intrat în lume: oamenii au început să se nască și să moară. Cei doi vor fi din nou una în al doilea Adam, Iisus, pentru a birui moartea... Fiind întrebat de cineva când va veni Împărăția lui Dumnezeu, Domnul a spus: când doi vor fi una, iar bărbatul va fi ca femeie, și nu va fi nici bărbat, nici femeie „(„IH” I, 364, cf. Atl. 500). Ce este: literatură sau intuiție? Dacă intuiție, atunci ce? Merezhkovsky cunoaște lupta dintre Hristos și dublul Său, Antihrist (I, 287). Isus Merezhkovsky în chipul Său curajos este ca Antihrist.

Dar este imposibil să nu remarcăm impresia principală. Chipul lui Antihrist nu rămâne în memoria cititorului. Atenția cititorului

zăbovește asupra concluziilor pe care sistemul le cere, iar Merezhkovsky nu a considerat posibil să ocolească IIola în sensul propriu, doar câteva cuvinte sunt consacrate (I, 359 și urm.). S-au pierdut indicii. Sunt foarte puține dintre ele în volumul II. Fluxul noroios al Atlantidei trece în subteran. Inima cititorului răspunde la iubire. Merezhkovsky îl iubește pe Isus. Mai mult despre tine? Da sigur. Și atât de mult încât îi spune cititorului în detaliu ce fel de carte are Noul Testament (I, 8). Dar cine dintre noi, care nu este de acord cu Merezhkovsky, ar îndrăzni să spună că se iubește pe sine mai

puțin decât îl iubește pe Isus? Nu asta e ideea. Întreaga carte este plină de dragoste. Dragostea pentru Isus se extinde la învățătura Sa, la Evanghelie. Merezhkovsky știe că iubirea obligă viața (I, 9). „Cum poți să-L privești cu ochi necurați? Cum să vorbești despre El cu buze necurate? Cum să-L iubim cu inimă necurată?... Numai așa, ca leproșii, ne putem atinge de El” (I, 116). Și mai puternic, și mai tremurător, este sunetul iubirii din acele cuvinte care se termină în Volumul I, Partea I - despre „Evanghelia necunoscută” (120). În volumul II, teologia lui Merezhkovsky întâmpină și obiecții. Domnul nu a putut să nu cunoască inevitabilitatea Golgotei. Dar Merezhkovsky încearcă să-și prindă chinul uman. Iar calea lui Merezhkovsky, ca cale a iubirii, trezește simpatia cititorului chiar și atunci când nu acceptă concluziile sale. În dragoste, Merezhkovsky știe să simtă dragostea lui Isus pentru discipolii săi (II, 206 și urm.). Dragostea îi deschide o cale de ieșire din lumea noastră tridimensională într-o altă lume (cf. II, 210). Termenul nefericit de „mister” se referă la retorică fără a întuneca esența... Sunt multe pagini bune în ambele volume. Tot ceea ce este bun în carte își are începutul în dragoste. Și adevărata intuiție este intuiția iubirii. S-a deschis un loc pentru dragostea lui Merezhkovsky în Biserică. În afara Bisericii este Atlantida. Contradicția pe care am observat-o trece prin toată cartea. Dar pare întâmplător că îl introduce pe „Iisus Necunoscutul” în unitatea sistemului și îl face parte dintr-o trilogie. Impresia de neînlăturat este că fostul Merezhkovsky și-a depășit utilitatea și că cineva nou aduce cel mai dulce dar al iubirii. Darul iubirii, ca o ofrandă a bătrâneții, încununează o viață lungă și sună ca un cântec de lebădă. La picioarele Mântuitorului Merezhkovsky îi întâlnesc pe cei pe care aceeași dragoste i-a condus la Isus într-un mod diferit.

Din volumul doi din „Iisus Necunoscutul” a ieșit doar prima parte. Al doilea este promis. Este necesar să-i dorești aspectul? „Isus cel Necunoscut” rezonează ca o ofrandă de iubire. Contradicția internă și inconsecvența științifică a metodei își limitează semnificația obiectivă la paginile individuale. Au fost și vor fi mulți. Dar poate că ar fi fost mai bine dacă cântecul de dragoste, ca un cântec de lebădă, ar fi fost întrerupt de Merezhkovsky la mijlocul propoziției, într-o tăcere concentrată despre Hristos.

Ieromonah Kassian (Bezobrazov).

Paris.

februarie 1934

HEGEL SAU IOB

(despre filosofia existențială a lui Kierkegaard).

Je n'approuve que ceux qui cherchent en gémissant

Pascal.

Există, deci, repetiție. Când vine?... Când fiecare certitudine și probabilitate umană imaginabilă vorbește despre imposibilitatea ei.

Kierkegaard. <■ Repetarea.

Kierkegaard a trecut de Franța în timp ce a trecut de Rusia. Abia acum, la aproape o sută de ani de la apariția operelor sale majore, el este arătat cititorului francez încet și cu grijă. Alți editori au publicat cărțile sale „Journal d’un Séducteur”, „Le traité du Désespoir” și „in vino veritas”, iar acum Alcan și-a publicat mica sa broșură „La répétition”. Când vor apărea celelalte lucrări ale lui și dacă vor apărea vreodată, este greu de ghicit, desigur.Între timp, cu greu pot exagera dacă spun asta, în ciuda faptului că Kierkegaard a scris acum aproape o sută de ani. , el este aproape cel mai valoros și necesar gânditor pentru noi. Nu este o simplă șansă ca cei mai eminenti filozofi și teologi din Germania, unde Kierkegaard a fost descoperit la sfârșitul secolului trecut, să cadă sub influența sa. Despre unul dintre ei, care acum devine cunoscut deja în Franța - domnul Heidegger - editorul Philos. Heft" a scris direct că, dacă Heidegger ar fi dat în detaliu, s-ar primi pe Kierkegaard. Adevărat – voi adăuga singur, Kierkegaard, refractat prin fenomenologia lui Husserl – dar totuși Kierkegaard, deși unul mai palid. După cum se știe, Husserl a pornit de la Descartes - singura sa lucrare, care a apărut în limba franceză și este un rezumat al ideilor sale principale - se numește: „Les méditations cartésiennes”. În ea, ca și în tot ceea ce a scris Husserl, cu forță și curaj cu adevărat Descartes, se pune și se rezolvă problema drepturilor și puterii, aș spune despre infailibilitatea și nepătația minții umane. Cred că nu ar fi exagerat să-l numim pe Husserl Cartesius redivivos. Poate chiar mai mult: se poate spune – și însuși Husserl a spus asta – că principalele tendințe ale acelei mari epoci, niciodată repetate în istorie, când trei generații de oameni dintr-o țară mică au dat succesiv omenirii asemenea giganți ai gândirii precum Socrate, Platon. și Aristotel. Husserl, parcă, a înscris din nou pe stindardul său cuvintele proclamate lumii de Platon în numele incomparabilului său profesor: „Nu există nenorocire mai mare pentru o persoană decât să devină un misologos, adică un urător al rațiunii”.

Dacă ar fi necesar să formulăm cel mai prețuit și final gând al lui Kierkegaard în câteva cuvinte, ar trebui să spunem: cea mai mare nenorocire a omului este încrederea necondiționată în rațiune și gândirea rațională. În toate producțiile lor

*) Soren Kirgegard. „La repetiție”. Felix Alcan.

cunoaştere, repetă el în mii de feluri: sarcina filosofiei este să se elibereze de puterea gândirii raţionale şi să găsească în sine curajul de a căuta adevărul în Absurd şi Paradox. Acolo, unde, după rațiunea noastră, se termină toate posibilitățile, unde, în înțelegerea noastră, ne lovim de un zid al absolutului imposibil, unde devine clar, cu toate dovezile, că nu există niciun rezultat, că totul s-a terminat pentru totdeauna, că există nu mai este nimic pentru o persoană de făcut și rămâne doar să privești în fața ororilor care i-au fost dezvăluite și

să se răcească, acolo unde oamenii se opresc și trebuie să oprească toate încercările de a lupta, acolo, potrivit lui Kirgsgard, adevăratul și autenticul, marea și ultima luptă abia începe - și aceasta este sarcina filosofiei.

Aime-tu les damnes, connais-tu l'irremissible: din toate paginile scrierilor lui Kierkegaard ne priveşte această întrebare teribilă a lui Baudelaire. Kierkegaard se înclină în fața vătămării lui Socrate. „În afara creștinismului”, a scris el în ultimii ani ai vieții sale, în jurnalul său, „Socrate este singurul de acest gen”. Dar ce poate să-și spună cel mai înțelept dintre oameni, în fața celor irezistibili, în fața oamenilor trădați la condamnarea veșnică, ce ne poate spune? El l-a învățat pe Platon și pe noi toți să credem că rațiunea poate salva o persoană de orice necaz și că ura față de rațiune este cea mai mare nenorocire. Dar înainte de insurmontabil - mintea este neputincioasă și nu dorește să-și recunoască neputința, el a venit cu o etică care își aroga dreptul și puterea de a trăda oamenii la moartea veșnică. De aceea, Pascal a vorbit despre rațiunea noastră impotentă și justiția mizerabilă. Acest lucru l-a împins la o decizie atât de uluită și uimitoare - s'abêtir: să renunțe la rațiune și la tot ceea ce rațiunea, care își imaginează că este cel mai înalt principiu de viață, conduce o persoană. De aici, je n'approuve que ceux qui cherchent en gémissant, spre deosebire de toate metodele recunoscute de căutare a adevărului, care ni se par a fi fuzionate pre-emergent cu însăși natura gândirii. Apreciem doar o căutare obiectivă, fără pasiune. Adevărul, conform convingerii noastre ineradicabile, este dat numai celor care, uitându-se de ei înșiși, de aproapele lor și de întreaga lume, își exprimă disponibilitatea de a accepta tot ceea ce aduce el cu ei. Acesta este sensul testamentului lui Spinoza: non ridere, non lugere, ñeque detestări, sed intelligere. Avem voie să alegem între Pascal și Spinoza? Se poate presupune că pasionatul chercher en gémissant al lui Pascal ne oferă adevăr într-o măsură mai mare decât intelligere impasibilă a lui Spinoza? Sau că intelligere impasibilă leagă pe om de mână și de picioare și îl depărtează pentru totdeauna de adevărul suprem? Istoria a răspuns de mult la această întrebare. S'abêtirul lui Pascal, precum și chercher-ul lui en gémissant, au fost predați de noi cabinetului de curiozități, unde se păstrează lucruri rare și, în felul lor, curioase, dar inutile. Suntem stăpâniți de adevărul obiectiv, în fața căruia chiar și oamenii credincioși se închină. Dar poate verdictul istoriei să fie considerat definitiv și definitiv?

Mi-am amintit de Baudelaire și Pascal, în speranța că îi va fi mai ușor pentru cititor să se apropie de Kirgegard prin autori familiari. Într-o carte a lui La répétition, mică, dar remarcabilă prin sinceritatea, profunzimea și puterea de exprimare, Kierkegaard scrie: Hegel) prietenul meu (Kierkegaard aproape

întotdeauna, când are nevoie să-și exprime cele mai sincere gânduri, vorbește la persoana a treia) caută refugiu de la un gânditor privat, care la început a știut tot ce era mai bun în viață și care mai târziu a trebuit să moară din viață... Iov, șezând pe cenușa și răzuind cioburi de cruste de pe corp, făcând replici rapide, aproape aluzii. Și

aici prietenul meu se gândește să găsească ceea ce are nevoie. Aici adevărul va fi exprimat mai convingător decât într-un simpozion grecesc. Acesta este gândul prețuit al lui Kierkegaard, care străbate toate lucrările sale. De aici a urmat ceea ce el numește filozofie existențială și ceea ce el opune filosofiei speculative. „'Dificultățile speculației, explică el în jurnalul său, cresc pe măsură ce trebuie să duci la îndeplinire existențial ceea ce se speculează... Dar, în general, în filozofie (atât la Hegel, cât și la alții) situația este aceeași ca în toate. oameni în viață: în existența lor cotidiană folosesc cu totul alte categorii decât cele pe care le propun în construcțiile lor speculative și nu se consolează deloc cu ceea ce proclamă atât de solemn.

Filosofia speculativă și filozofii speculativi, pe care Kierkegaard îi numește mereu în batjocură speculatori, au smuls gândirea umană din rădăcinile ființei. Hegel, încrezător, de parcă adevărul însuși i-ar fi vorbit pe buze, scrie în logica sa: „când gândesc, renunț la toate trăsăturile mele subiective, intru adânc în lucrul în sine și gândesc rău dacă adaug măcar ceva din mine. ” Nu numai lui Hegel, ci și nouă tuturor, așa ni se pare: toată lumea este convinsă că condiția pentru a înțelege adevărul este disponibilitatea unei persoane de a renunța la interesele sale cele mai importante, cele mai vitale și de a accepta tot ceea ce i se dezvăluie de inteligența sa. viziunea, mintea lui. „În filozofie, citim în același Hegel, religia își primește justificarea. Gândirea este judecătorul absolut în fața căruia conținutul religiei trebuie să se justifice și să se explice. Și aici Hegel dă din nou expresie doar ceea ce gândesc toți oamenii („totul”, cum spunea Dostoievski). Dacă religia nu se poate justifica în fața rațiunii, care ea însăși nu mai are nevoie să se justifice în fața nimănui, ea se expune astfel într-o minciună și se condamnă la moarte. Kierkegaard însuși a trecut prin Hegel: în tinerețe, el, ca aproape toți contemporanii săi, era în întregime în puterea lui. Multă vreme el a interpretat opoziția sa internă față de Hegel ca „o incapacitate de a înțelege un om mare” și a văzut în aceasta „rușinea și nenorocirea” lui. În același timp, și-a dat seama clar că simpozionul grecesc se afla în spatele lui Hegel și că, în final, va trebui să înceapă o luptă nu numai cu Hegel, ci și împotriva lui Aristotel, Platon, împotriva lui Socrate însuși. Cu alte cuvinte, să ridice problema infailibilității minții umane. Au avut dreptate grecii când au văzut în rațiune singura sursă de adevăr? Avea dreptate Hegel când a proclamat că „realul este rațional” și că „raționalul este real” și că, împotriva realului, nu există nicăieri și, prin urmare, nu este nevoie să caute protecție? Hegel „a îndumnezeit realitatea” și a văzut în aceasta puterea și meritul său, dar în realitate slăbiciunea sa, letargia ființei sale spirituale s-a arătat aici. Hegel nici măcar nu avea îndoieli cu privire la corectitudinea metodelor sale de a afla adevărul, la fel cum acestea nu apar la marea majoritate a oamenilor. „Oamenii, așa cum este de la sine înțeles,

ei nu înțeleg cu adevărat teribilul” și „ei iau viața așa cum este, așa cum toată lumea o înțelege și o acceptă”. Dar o astfel de atitudine față de viață poate fi numită filozofie? Este aceasta gândire? Nu este

invers? Nu înseamnă că o persoană care s-a îndepărtat de ororile vieții – fie că este un renumit profesor publicas ordinarias sau un laic obișnuit – că o astfel de persoană a abandonat atât filosofia, cât și gândirea? „Lașitatea umană nu poate suporta ceea ce ne spune nebunia și moartea”. De aceea Kierkegaard îl părăsește pe Hegel și merge la „gânditorul privat” la Iov. El nu merge atunci, ca observator din afară, să admire izbucnirile magnifice de mânie ale bătrânului îndelung răbdător sau să se bucure de imaginile incomparabile ale uneia dintre „cele mai, după cum spune el, cărțile cele mai omenești ale Sf. Scriptura”. Chiar și Hegel ar fi fost capabil de asta - și oricine a admirat cartea lui Ivan Kierkegaard, care, spre deosebire de „totul”, a găsit sau a fost nevoit să-și găsească în sine curajul să asculte ceea ce ni se spune despre „nebunie și moarte”. , merge el merge la Iov, ca gânditor, pentru adevăr, de care Hegel s-a îngrădit, ascunzându-se în oaza sistemului său filosofic. Hegel nu știe, nu poate auzi nici pe Kierkegaard, nici pe Iov: prin gura lor vorbesc nebunia și moartea, care nu pot fi justificate și explicate înaintea rațiunii. Oamenii „dați afară din viață” nu au loc în „sistemul” lui Hegel. Kierkegaard strigă: „Ce fel de putere este aceasta care mi-a luat onoarea și mândria de la mine, și chiar atât de nesimțit? Sunt dincolo de protecția legilor?” Dar poate Hegel să se îndoiască pentru o clipă că omul individual se află în afara protecției legilor? Este de la sine înțeles pentru filosofia speculativă că omul individual, adică ființa care a apărut în timp, trebuie să aibă și un sfârșit în timp și că legile nu sunt deloc stabilite pentru a proteja o astfel de existență tranzitorie. Iar forța despre care vorbește Kierkegaard nu este nicidecum o forță lipsită de sens, ci o forță semnificativă, rațională, pentru că tot ceea ce este real este rațional, așa cum tocmai am auzit. Dar sarcina și datoria, chiar și numirea omului – iar Kierkegaard nu are dreptul să ceară niciun privilegiu pentru sine – este să înțeleagă acest adevăr și să i se supună cu înțelept calm. Acest lucru era cunoscut și de prietenii lui Iov, care au făcut tot posibilul pentru a-l ajuta cu discursurile lor să se ridice la înălțimea morală potrivită. Dar cu cât vorbeau mai mult, cu atât Iov se înflăcăra mai mult. Citirea lucrărilor filozofice ale lui Hegel a produs același efect asupra lui Kierkegaard. Multă vreme nu a îndrăznit să se ridice împotriva ilustrului profesor și stăpân al gândurilor propriei tinereți. „Numai groaza care a ajuns la disperare trezește în om ființa sa cea mai înaltă”, scrie Kierkegaard în jurnalul său. Și Iov, numai când ororile care i s-au dezvăluit au depășit orice imaginație omenească, a îndrăznit să intre într-o mare și definitivă luptă cu dovezile de sine. Iată cum vorbește Kierkegaard despre asta în Repetiție. „Nu atunci se manifestă măreția lui Iov când spune: Dumnezeu a dat, Dumnezeu a luat. A spus asta la început, dar apoi nu a mai repetat-o. „Măreția lui Iov constă în faptul că patosul libertății sale nu poate fi descărcat cu promisiuni și promisiuni false”. „Iov dovedește amploarea viziunii sale asupra lumii prin fermitatea pe care o opune trucurilor și abordărilor insidioase ale eticii.” Tot ce poate spune Kierkegaard despre Iov poate fi

să spun despre el. Și iată concluzia: „Iov binecuvântat. Tot ce avea i s-a returnat și chiar de două ori mai mult. Și asta se numește

repetiție. Astfel, există repetiție. Când vine?... Când fiecare certitudine și probabilitate imaginabilă pentru o persoană vorbește despre imposibilitate” (subliniere). Și această construcție, conform convingerii profunde a lui Kierkegaard, „este destinată să joace un rol important în noua filozofie – noua filozofie va învăța că toată viața este repetiție...” Noua filozofie, adică filozofia existențială. Această filozofie începe atunci când fiecare posibilitate și probabilitate imaginabilă pentru om vorbește despre imposibilitate, adică. despre sfârşit. Pentru Hegel, pentru participanții la Simpozionul grecesc, nu este nimic de făcut aici – nimic de început sau de continuat. Ei nu vor și nu îndrăznesc să se opună dictelor și dictaturilor rațiunii. Ele sunt în întregime dominate de convingerea că este dat rațiunii să determine limitele posibilului și imposibilului. Nici măcar nu îndrăznesc să-și pună întrebarea de unde le-a venit convingerea atotputerniciei rațiunii. Acest lucru li se pare că echivalează cu o disponibilitate de a înlocui Rațiunea cu Absurdul. Poți să faci un astfel de pas? Poate un om să-și sacrifice mintea? Ați uitat avertismentul lui Platon? Dar este vorba cu adevărat de sacrificiu? Se pare că Platon nu a prevăzut totul. Se întâmplă ca rațiunea să aducă cea mai mare nenorocire unei persoane. Că din binefăcător și eliberator se transformă în temnicer și călău. A renunța la ea nu înseamnă a sacrifica absolut nimic. Aici poate exista o singură întrebare: cum să renunți la puterea urâtă? Și chiar mai mult decât atât: o persoană încetează complet să mai întrebe, de parcă simțind că deja chiar în întrebare există o concesie față de pretențiile nemărginite ale adevărurilor revelate nouă de rațiune. Iov nu întreabă: țipă, plânge, blestemă, într-un cuvânt - se înfurie și discursurile edificatoare ale prietenilor îi provoacă accese de furie. El vede în ele doar o expresie de lașitate umană, care nu poate suporta vederea ororilor care i-au căzut pe seama și își acoperă trădarea cu cuvinte înalte de moralitate. Rațiunea „nepasională” mărturisește sfârșitul tuturor posibilităților, etica, mereu pe urmele rațiunii, vine cu îndemnurile sale patetice și cu discursurile edificatoare pe care omul este obligat să-și poarte cu umilință și blândețe soarta, oricare ar fi aceasta. Kierkegaard, la fel ca Iov, are un singur răspuns: trebuie să ucizi, trebuie să distrugi acest monstru dezgustător, care a uzurpat dreptul, în numele rațiunii, de a pronunța o sentință asupra unei persoane în viață și, în numele lui. morala, cere ca el să considere aceste sentințe sfinte și inviolabile pentru totdeauna. „O, binefăcătorul meu de neuitat, îndelung răbdător Iov, să vin la tine ca să nu te trădez sau să nu vărs peste tine lacrimi prefăcute. Nu am avut averea ta, nu am avut șapte fii și trei fiice... Dar chiar și cel care are puțini poate pierde totul. Și poate pierde totul, cine își pierde iubitul, și se dovedește a fi acoperit de cruste și ulcere, cine și-a pierdut onoarea și mândria, și cu aceasta puterea și sensul vieții.

Pune-mă la limită: trebuie să termini, sau mai degrabă să tăiați la mijlocul propoziției. Dar poate, din aceste observații superficiale și câteva extrase din „Repetiție”, cititorul va ghici cel puțin parțial ce sarcină uriașă și importantă și-a pus-o oricui necunoscutul maestru danez de teologie în timpul vieții sale. Ot

celebrul filozof Hegel, a mers la gânditorul privat Iov. Chercher en gémissant al lui Pascal se opune, ca metodă de căutare a adevărului, acelor metode care au fost folosite până acum de reprezentanții gândirii filozofice.În gândire, parcă se deschide o nouă dimensiune. Pe cântarul lui Iov, întristarea omenească se dovedește a fi mai grea decât nisipul mării, iar gemetele celor care pier infirmă dovezile. <Când fiecare certitudine și probabilitate imaginabilă pentru o persoană vorbește despre imposibilitate, atunci începe o nouă, nu mai rațională, dar „luptă nebună despre posibilitatea imposibilului”. Această luptă este ceea ce Kierkegaard numește filozofie existențială – o filozofie care caută adevărul nu din Rațiune cu posibilitățile ei limitate, ci din Absurdul care nu cunoaște limite.

Emile Mersch SJ Corpul mistic al lui Hristos. Studii de teologie istorică 2 v. în 8-e, Leuven, 1933.

În lucrarea extinsă și venerabilă a profesorului iezuit belgian, vom reține doar ceea ce este de mare interes pentru cititorul rus educat teologic. Întreaga parte centrală a cărții, în care se observă într-o anumită măsură metoda cronologică de prezentare, este consacrată patristicii grecești. Lui Pavel și Evanghelistului Ioan îi revine ideea de Biserică, vizibilă și invizibilă, păstrată cu evlavie de către învățătorii ecumenici. Testament, la fel de Sfânt. Scripturi și Tradiții, această idee își are rădăcina în credință: credința în crearea cărnii spirituale a omenirii în renașterea organică – sau mai degrabă renașterea – a țesutului său odată cu venirea în lume a lui Hristos Mântuitorul.

Dogma Încarnării – Încarnati© – În Cuvântul Ha, „restaurarea” vechiului Adam prin puterea noului – aceasta este piatra de temelie a antropologiei patristice. Așa-numita teorie a recapitulării sau „ναχεΘαλαϊοσις'B, exprimată pentru prima dată în întregime de Irineu de Lyon, este indisolubil legată de toți părinții Orientului creștin cu învățătura lor despre ѣ (θεωσις). Este o consecință logică a hristologiei lor comune, strict susținute și armonioase. Numai acceptarea voluntară a naturii umane integrale de către Logos a făcut posibilă nu numai vindecarea ei, ci, în același timp, îndumnezeirea ei, adică unirea prin har cu „treimea consubstanțială și inseparabilă” în adâncul Divinului. . Urcușul merge prin Duhul Sfânt – întâlnirea darurilor sale – către Fiul, chipul „Tatălui Luminilor”, și duce la comoștenirea cu El în împărăția cerurilor. Pentru Hristos, sursa energiei teandrice, neîncetat

radiat de el, radiat de el asupra fraților inseparabili de el în omenire - oameni.

Deși aspectul pământesc al „pachet-ființă” este Biserica, în sacramentele care dă energie divină – har credincioșilor, efectul teurgic al Capului asupra mădularelor nu se limitează la fața vizibilă a Bisericii. Toți reprezentanții creativității religioase ortodoxe din primele secole repetă neobosit că nașterea și η - s piri -tu au loc în

adâncurile invizibile ale Întrupării, garanția vieții veșnice. O. Mersh ascultă cu sensibilitate aceste voci îndepărtate. Cu o atenție respectuoasă, el studiază puternicul sistem monolitic al lui Atanasie cel Mare, a cărui semnificație istorică o subliniază cu tărie. Apoi, Ilary din Pictavi, „cel mai răsărit dintre profesorii occidentali”, reproducând în termeni generali aceeași doctrină, dar dezvoltând-o mai departe în De Trinitate. Unitatea noastră firească cu Dumnezeu-omul se remarcă aici cu o ușurare deosebită, manifestându-se deplin în Sa c - ramentum co gr o ris et sanguinis Christi.

Printre Capadocieni, Grigore de Nyssa și apărarea sa inspirată a întregii naturi omenești a Mântuitorului (împotriva lui Apolinar) au fost înaintate, pe baza binecunoscutului zical al lui Grigore Teologul: „ceea ce nu este perceput nu este răscumpărat. " Același gând străbate ca un fir roșu prin Hristologia lui Chiril al Alexandriei, care în ochii lui O. Marsh este o adevărată sinteză a dogmei grecești asupra chestiunii Trupului mistic al lui Hristos. În special, ενο>σις φυσιχή al său coincide perfect cu uni tas natura-lis a Sfântului Ilary. Citatele interesante sunt extrem de valoroase pentru noi - autorul nostru este în general generos cu ele, pentru care cititorul îi este întotdeauna recunoscător. Ele se referă la acțiunea directă a Duhului Sfânt „qui imprime en nous le caractère de Thypostaze de Dieu le Père, grâce au Saint-Esprit qui nous assimile à lui par la Sanctification” (I, p. 445, notă). Și din nou: „L'Espritnous rend parfaitement conformes au Christ... il est en quelque sorte la forme de notre Sauveur, image de la substance du fils”. Economie Preev. Treimea în procesul intern de îndumnezeire a unei creaturi raționale este prezentată aici cu o clară persuasivitate, destul de rară la scriitorii catolici contemporani. Dintre antiohieni, în primul rând, așa cum se presupune că Ioan Gură de Aur, cu învățătura sa, devenită clasică în Ortodoxie, despre Euharistie, ca despre întruparea continuă a lui Hristos pe pământ, stă pe primul loc.

După o expunere atât de lungă a patristicii orientale asupra corpus mysticus, ne-am putea aștepta la o atitudine mai serioasă față de astfel de

autoritatea teologiei bizantine ca Maxim Mărturisitorul. Între timp, el a fost repartizat - la egalitate cu Damasc și Ps. Areopagit - doar câteva rânduri cu litere mici în Anexă. Din ele, însă, reiese clar că nodul doctrinei sale este îndumnezeirea în Hristos, afirmând o anumită identitate originară a esenței noastre cu prototipul lui Adam, Logosul. Cu atât mai strălucitor a fost necesar să se lumineze întreaga concepție hristologică și antropologică profundă a gloriosului campion al difizitismului, pentru care natura umană, ca atare, este divină în potența sa.

După ce a terminat imediat cu Estul, O. M. se grăbește spre Vestul său natal. Teologia latină este dedicată celui de-al doilea volum al operei sale - de la Augustin până în zilele lui Pius al XI-lea - iar Evul Mediu domină în mod firesc în el. Un loc de cinste este ocupat de scolastica subordonata lui Aristotel, cu Aquino in frunte. Potrivit

autorului, acesta din urmă urmează în mod constant calea pavată de Părinți, doar extinzând-o și întărind dialectic postulatele dogmatice obținute de tradiție. Teza principală este aceeași: unirea misterioasă a Capului și a membrilor Corpului mistic, „de par la grâce de la sainte humanité du Christ”. Multe, însă, ni se par aici simplificate, parcă tăiate în generalizări prea superficiale. În primul rând, însuși conceptul acestei humanité în postasis unic al omului-Dumnezeu rămâne neclarificat și definit pe deplin. Cu toate acestea, aproape toată hristologia romană păcătuiește cu aceasta. De aceea este imposibil să nu regretăm că autorul-istoric a trecut în tăcere peste un grup important de benedictini germani din secolul al XII-lea. (să nu mai vorbim de filozoful „eretic” irlandez din secolul al IX-lea Scott Eriughen!), și anume, Rupert Deutulago, Perho și Bruno Reichersberg-sky, Honoria (Augustodenensis). Acești teologi puri platoniști au creat, sub influența incontestabilă a patristicii grecești, o doctrină saturată de patos autentic, în care strălucește ideea Trupului mistic al Domnului și a înviat omenirea îndumnezeită prin ea (*).

Fiecare creștin adevărat va subscrie cu bucurie la frumoasele cuvinte de încheiere ale părintelui Mersh: Entre le Verbe incarné et n'importe quel chrétien,dans l'Eglise qui contenue le Christ... il ya une union ontologique, une union mystique, transcendante,surnaturelle , que Dieu seul peut faire connaître, comme il est seul à pouvoir la realiser.

M. L.-B.

*) Despre acest cadavru, vezi excelenta carte a lui J. Bach, Die Mittelalterliche Christologie, vol. II, şi articolul lui Roseholl'n din Zft. f. Kirchengesch t. XXIV, 1903.

Imp. de Navarre: 5, rue des Gobelin", Paris (HIP').

Biblioteca „Runivers”